الأدب العبرى الحديث

«الضال فى دروب الحياة»

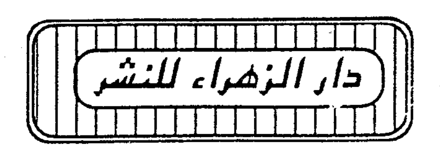
دكتــور

احمــد حمــاد

كلية الآداب - جامعة عين شمس

القــاهرة

١٩٩١م /١٤١١ هـ



اهـــداء ..

إلى معلمي الأول .. والدي

تمهيـــــد

انه لمن أشد الأمور صعوبة أن يكتب انسان عن تاريخ أدب. ذلك لأن الكتابة عن تاريخ الأدب تتطلب أن يكون الفرد ملما الماما كاملا بكل ما كتب فى هذا الأدب. وعلى علم كامل بكل تياراته الفكرية والفنية وبكل أنماطه واتجاهاته حتى يكون فى مقدوره أن يقدم عرضا وافيا لكل هذا بعد أن يستخلص النتائج الممكنة.

وهذا فى حد ذاته مهمة شاقة للغاية، فليس هناك أدب من الأداب نشأ فى فراغ، معزولا عن المتغيرات الإجتماعية والفكرية التى تحدث فى المجتمع الذى انتج فيه هذا الادب. وبالتالى فاننا لكى نفهم الأدب لابد وأن نكون ملمين بكل هذه المتغيرات حتى نفهم الصوره التى ظهر بها الادب.

والمشكلة التى يمكن أن تعترض الباحث فى الأدب العبرى الحديث مشكلة مزدوجة، فإن الأدب العبرى الحديث نشأ بلا حدود جغرافية ولازال نقاد الأدب العبرى حائرين حتى الآن فى رسم حدوده التاريخية. حيث نشأ هذا الأدب فى كل الدول الأوربية وبالتالى فازدواج المشكلة هنا مرجعه الى ضرورة دراسة المتغيرات الإجتماعية والفكرية التى سادت أوربا فى عصر الأدب العبرى الحديث، ثم دراسة المتغيرات الإجتماعية والفكرية التى سادت المجتمعات اليهودية فى تلك الدول كل على حده كى نقف على مدى الأزمة التى تعرض لها الفكر اليهودى خلال بحثه عن هوية خاصة. فتاه داخل العديد من أنماط الهوية الأوربية وخرج لنا فى النهاية بمسخ جديد متأثراً بكل هذه الأنماط.

ومن هنا، وانطلاقا من الاعتراف الكامل والمطلق بأن الكمال لله وحده. فان

العمل الذى نحن بصدده لا ندعى له الكمال ، ولا هو حتى قريبا من الكمال وأنما هو مجرد محاولة لاطلاع القارئ العربى على الأدب العبرى الحديث اصوله واتجاهاته وأهم المؤثرات التى أثرت فيه الى أن صار بالصورة التى هو عليها الان . وكيف أن هذا الادب عبر مسيرته التاريخية كان ضالاً تائها فى دروب الحياة يتخبط بين الأخذ بالمتغيرات الفكرية فى الادب الاوربى ورفضها شأنه فى ذلك شأن الذين قادوه . فمنذ الشتات واليهود تائهون هائمون على وجة الارض ، بلا هوية وبدون فكر خاص .

وحتى لانشتت ذهن القارئ ونصرفه الى امور اخرى لا تندرج تحت اطار الادب العبرى ، وجب علينا أن نحدد بداية ان هناك عدةاصطلاحات تكاد تقترب بعضها من بعض بصورة يمكن ان تتلاشى فيها الحدود وتضيع المعالم . فهناك اصطلاح « الأدب العبرى » ، « الأدب اليهودى » ، « الأدب الصهيونى » و « الأدب الاسرائيلى » .

وعلى الرغم من الصعوبة التى يعانيها ، حتى النقاد اليهود انفسهم فى وضع الحدود الدقيقة التى تفصل بين كل من هذه التعريفات ، الا اننا يمكن ان نوجز القول فى هذه القضية بصورة مبسطة حتى لاندخل فى متاهات يصعب الخروج منها فيما بعد .

« الأدب العبرى » هو كل ما انتج فى العصر الحديث باللغة العبرية وتناول موضوعات متعلقة بالحياة اليهودية العلمانية عبر عصورها المختلفة . وذلك لنفرق بينه وبين الادب الذى كتب بلغات اخرى وتناول موضوعات متعلقة باليهود واليهودية ، وهذا الادب الاخير هو ما يطلق عليه اصطلاح « الأدب اليهودى » اما « الأدب الصهيونى » فهو اصطلاح يطلق على ما كتبة اليهود وغير اليهود بأية لغة من اللغات عن موضوعات تتعلق بالفكرة الصهيونية وتدعو لها . وهنا نجد ، كما يلاحظ الباحث المصرى الدكتور/عبدالوهاب المسيرى ، أن هذا المصطلح يستخدم لوصف الاتجاه الايديولوجى عند بعض الادباء ، بغض النظر عن انتمائهم القومى او الحضارى او اللغوى ... وإصطلاح الادب الصهيونى لايصف شكل الادب ولامحتواه ولا حتى لغته وإنما يصف اتجاهه الايديولوجى العام (تماماً مثل

عبارة الأدب الرأسمالي او الاشتراكي) . ولذلك فهو بدوره مصطلح عام ومجرد ولا يعد تصنيفاً ادبيا شأنه فى هذا شأن اصطلاح « الأدب اليهودى »(١) اما اصطلاح « الأدب الاسرائيلى » ، فيقصد به الادب الذى أنتج فى فلسطين بعد اعلان قيام دولة اسرائيل فى عام ١٩٤٨ وهو فى مجموعة يعالج مشاكل المجتمع الاستيطانى الاسرائيلى بواقعه ومكوناته ، ومعظم هذا الادب مكتوب باللغة العبرية فيما عدا استثناءات قليلة تكتب بلغات آخرى(٢) .

ولكن قبل ذلك نرى من الواجب علينا أن نصف كل المحاولات السابقة فى هذا الموضوع ، حيث بدأت المكتبة العربية تثرى ببعض الكتب التى تناولت هذا الموضوع . بعضها تناول الادب العبرى بصورة مباشرة والبعض الاخر تطرق اليه بصورة عرضية فى ثنايا ابحاث ودراسات يعتبر الادب العبرى جزءاً منها . ولكن اغلب هذه الكتب تعاملت مع القارىء كما لو كان له سابق معرفة بالادب العبرى وجذوره واتجاهاته . وبالتالى فقد نشأت لدى فكرة تعريف القارئ ببدايات هذا الادب واتجاهاته العامة . حتى يمكن الوقوف على حقيقة اليهود وعلى طبيعة الصراع العربى ـ الاسرائيلى والدور الذى لعبه الأدب فى هذا الصراع ، علّنا فى النهاية أن نلقى الضوء على بعض الجوانب الفكرية فى العقلية اليهودية التي حتم علينا أن نعيش الصراع معها . وبلا شك فإن معرفة طريقة التفكير والبناء الثقافى والحضارى لليهود يساهم بقدر كبير فى تفهم طبيعة الصراع وكيفية التعامل مع العقلية التى تقوده ، حتى يمكن أن نصل فى النهاية الى وضع اليهود فى حجمهم الحقيقى وحتى نتعامل معهم من هذا المنطلق .

وعلى أية حال فنحن لا ندعى أن هذا الكتاب يتميز عن كل الدراسات التى سبقته ، ولكنه مجرد محاولة متواضعة لتقديم الصورة مجمعه حتى تكون أكثر وضوحا وشمولا .

« والتوفيق من عند الله وحده »

---

(١) المسيرى . عبد الوهاب محمد . موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية . رؤية نقدية . مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية . الاهرام . القاهرة ١٩٧ ص ٦٢

(٢) الشامى ، رشاد عبد الله . حول الادب العبرى الحديث ومراحله . مجلة الدراسات الشرقية . القاهرة ١٩٨٣ ص ١١٣

مقدمــة

إذا عدنا الى الوراء، أى الى بدايات التاريخ اليهودى، كى نرى كيف وصل اليهود الى أوربا وعاشوا هناك لينتجوا فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر أدبا أطلق عليه الأدب العبرى الحديث، سنجد أن اليهود الذين كانوا يعيشون فى فلسطين قد كونوا مملكة لم تدم طويلا حيث تعرضت للتخريب والدمار فى عام ٥٨٦ ق. م على يد نبوخذ نصر، الذى سبى اليهود الى بابل، حتى جاء قورش الفارسى وأحتل بابل وسمح لهم بالعودة مرة أخرى الى فلسطين، لاسباب سياسية لاعلاقة للدين بها، كما يدعى اليهود. الى أن جاء عام ٧٠ م ليسبوا مرة أخرى على يد تيتوس الرومانى. و يعيش اليهود منذ ذلك الوقت فى بلدان العالم المختلفة فى جماعات متفرقة لايجمعهم فى حياتهم سوى المكان الذى يعيشون فيه، والذى كان يدعى باسم « الجيتو»، حيث يعيشون فى عزلة تامة عن المجتمع الخارجى المحيط بهم، وهى عزلة فرضوها هم على أنفسهم، بحكم التكوين النفسى والاجتماعى والمعتقد الدينى. وفى داخل هذا الجيتو توقف نشاطهم الأدبى الى حد ما، حيث اقتصر على النظر فى الشئون الدينية.

وكان الأدب العبرى الذى انتجه اليهود حتى هذا الوقت لايعدو أكثر من أفكار دينية وأنماط لاتخرج بأية حال عن الأطار الدينى. وامتد ذلك سنوات طويلة حتى جاء القرن الثامن الميلادى. فبزغ نجم يهود الأندلس. وجاء أدب هذه الفترة معبرا تعبيرا صادقا عن حياتهم الاجتماعية فى ظل الحكم العربى للاندلس و بزغ نجمهم وخاصة فى الشعر بعد أن تأثروا بالثقافة العربية الاندلسية.

ومن المتعارف عليه أن اليهود استوطنوا اسبانيا منذ عصور قديمة حتى قبل دخول المسيحية اليها، استوطنوها فى مجموعات صغيرة لم يكن لها شأن يذكر، وما

كان لها أن تترك اثرا، إلى أن جاء سبى تيتوس، فكبر حجم الجاليه اليهودية فى أسبانيا وعلى مر السنين أصحت هذه الجالية أكبر الجاليات الهودية فى أوربا بأسرها. وربما يرجع آقبال اليهود على الهجرة إلى أسبانيا والاستقرار فيها إلى أن ملوك القوط الوثنين الذين حكموا أسبانيا قبل دخول المسيحية منحوهم حريات لم يعرفوها فى البلاد الأخرى. ولكن ما أن دخلت المسيحية أسبانيا حتى تغيرت المعاملة بالنسبة لليهود نظرا للخلاف الأبدى بين المسيحية واليهودية والأعتقاد المسيحى بأن اليهود هم قتلة المسيح « عليه السلام ».

وظل هذا العداء المستحكم بين المسيحية واليهودية إلى أن دخل المسلمون الأندلس، فتبدل الحال وتنفس اليهود الصعداء. ذلك لأنه ما أن أستقر المسلمون فى الأندلس حتى منحوهم حرية التنقل فى أنحاء البلاد كما سمحوا لهم بالتجارة فى طول البلاد وعرضها والحتوهم بالوظائف العامة وأعادوا اليهم أراضيهم وأملاكهم التى صادرتها الحكومات السابقة، بل وأعادوا إليهم أبناءهم الذين كانت الكنيسة قد أخذتهم لتنشئهم نشأة مسيحية وسمحوا لهم ببناء معابدهم وأقامة شعائرهم الدينية ومنحوهم الاستقلال القضائى فى القضايا الشرعية.

وفى ظل هذا التسامح الاسلامى، هاجر كثير من يهود أوربا إلى الأندلس وتجمعوا فى عدة مدن رئيسية، منها قرطبة وملقة وطليطلة وأشبيليه وسراقسطة والبيرة واليسانه.

و يبلغ فضل العرب على اليهود قته فى تأثر الأدب العبرى بالأدب العربى فى تلك الفترة، والتى يطلق اليهود عليها « العصر الذهبى ». والذى يقرأ الشعر اليهودى الأندلسى يرى المدى الواسع الذى تشرب به هذا الأدب من الأدب العربى فى تلك الفترة. فهناك شعراء يهود كتبوا أشعارهم باللغة العربية أمثال «أبراهيم بن سهل الأشبيلى وسليمان أبن جبيرول» الذى يعرفه العرب باسم «أبى أيوب سليمان بن يحيى» صاحب كتاب «أصلاح الأحلاق» باللغة العربية، والذى ترجم بعد ذلك إلى العبرية. كما أن أكثر كتابات اليهود فى الأندلس كانت باللغة العربية وبحروف عبرية. فقد كتب موسى بن عزرا الملقب بأبى هارون كتابه «الحديقة فى معنى المجاز والحقيقة» باللغة العربية ثم ترجم بعد ذلك إلى العبرية. وأيضا موسى بن ميمون الملقب باسم موسى بن عمران

صاحب كتاب « دلالة الحائرين » باللغة العربية . ولاشك أن الكثيرين قد سمعوا عن المناقشات التى دارت بين شموئيل هانجيد ، المعروف باسم اسماعيل بن النجريله اليهودى مؤلف كتاب « أحاديث العلماء » وبين ابن حزم الذى يعد من أكبر العلماء المسلمين وبعد أن كان الشعر العبرى القديم يقتصر على المسائل الدينية وتمجيد التوراه ، نجده فى الأندلس تحت ظل الحكم العربى ، يتصدى لموضوعات لم يعرفها من قبل ، فظهر فن الغزل والرثاء والحنين والبطولة والفروسية وهذه كلها موضوعات عنى بها الأدب العربى وله فيها صولات وجولات

وبلغ التأثير العربى مداه بأن استعار شعراء العبرية اثنى عشر وزنا من اوزان الشعر العربى واستعملوها لاول مرة فى اشعارهم العبرية ، وهى بحر الهزج والوافر والكامل والسريع والمتدارك والطويل والبسيط والمديد والرمل والخفيف والمجتث والمتقارب .

وكثر الشعراء والكتاب اليهود الذين احبوا اللغة العربية وكتبوا بها وتأثروا بها وبأسلوبها واصلوها . وإمتد التأثر باللغة العربية الى التأثر بالعلوم والفنون التى كتبت بها .

وبعد أن أنهار الحكم العربى فى الاندلس ، أنهار مركز الادب العبرى فيها وانتقل الى شرق اوربا . وظل فى حالة ركود نسبى طيلة ما يقرب من خمسة قرون ، الى أن ظهر الى النور مرة اخرى — على الاخص فى المانيا — ولكنه فى هذه المرة كان يحمل شخصية جديدة . ولهذا فاننا نفرق بينه وبين ذلك النوع من الادب الذى كان فى الاندلس متأثرا بالادب العربى .

ونحن اذ نقول هنا انه حينما ظهر مرة أخرى كان يحمل شخصية جديدة ، نقول ايضا انه لم يحمل هذه الشخصية من العدم ولكن كانت هناك خلفيات فكرية ساهمت طوال هذه القرون فى بلورة الادب العبرى وقدمته لنا — حينما ظهر الى النور — فى صورة جديدة تماما عما كان عليه .

فاذا رجعنا الى القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين لوجدنا نهضة فلسفية كبرى سادت بريطانيا وتزعمها فرانسيس بيكون (صاحب الفلسفة التجريبية) وزميلة توماس هوبس الذى ساهم معه فى تحرير الروح الانسانية من

الفكر الديني الذى كان مسيطرا على العقلية البشرية فى العصر الوسيط ، كما حررها ايضا من سيطرة الكنيسة على الدولة وعلى الفنون والاراء الشخصية ، وفى القرن الخامس عشر ايضا كانت اوربا قد بدأت تصحوا من غفوتها فى جميع الميادين . وتعرف هذه الفترة باسم « عصر النهضة » .

وقد استتبع ظهور عصر النهضة الاهتمام بالانسان والابتعاد عن الاهتمامات اللاهوتية حيث اصبح مفكرو عصر النهضة اكثر اهتماما بالانسان .

واذا كانت النهضة قد اثرت تأثيرا مباشرا فى النظرة العامة للحياة ، فأن الحركة الانسانية اقتصر مجال تأثيرها على المفكرين والباحثين (١) .

وقد ادى عصر النهضة والفلسفة التجريبية الى ظهور حركة التنوير التى اجتاحت اوربا فى القرن السابع عشر . وهى حركة تاريخية روحانية وحيث رأى المفكرون أن الثقافة هى الاداة الأساسية لتحقيق الواقع وخلق مجتمع سليم . وناضل دعاة التنوير ضد تزمت شرائع الكنيسة وضد العلوم القديمة التى كان لها تأثير كبير حتى ذلك الوقت على الفكر الانسانى وعلى حياة العامة والخاصة والدولة ايضا .
وطالب هؤلاء المفكرون بحرية البحث العلمى . وكان هدفهم الاسمى هو سيادة التفكير العقلانى فى كل مجالات الحياة .

وفى الحقيقة فان هذه الحركة لم تكن مرتبطة دائما بأية مدرسة فلسفية معينة ، وانما كانت نتيجة للصراعات الدينية الدموية غير الحاسمة التى شهدها القرنان السادس عشر والسابع عشر ، اما فى فرنسا فكان الوضع مختلفا ، فهناك بذلت قوى التنوير جهودا كبيرة من اجل تمهيد الارض لثورة ١٧٨٩ . وفى ألمانيا ظل التنوير مسألة إحياء ثقافى إلى حد بعيد . فمنذ حرب الثلاثين عاما كانت ألمانيا خاضعة للسيطرة الثقافية لفرنسا ولم يبدأ الألمان فى التحرر من خضوعهم للثقافة الفرنسية الا بعد ظهور بروسيا فى عهد فريدريك الأكبر، وأحياء الأداب فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر.

---

(١) راسل، برتراند . حكمة الغرب . ترجمة د. فؤاد زكريا . سلسلة عالم المعرفة عدد ٦٢ الكويت ١٩٨٣ ط ص ١٨ .

وأذا تتبعنا نفس الفترة فى تاريخ اليهود، نجد أنهم بعد أن أنهار مركزهم فى الأندلس، وأنتقل إلى شرق أوربا، مازالوا متمسكين بالهلاخاه « الشريعه المكتوبة والشفوية »، حافظين للوصايا الدينية وقد امتدت هذه الفترة فى الحياة اليهودية إلى ما بعد الحركات المسيحانية (٢)، ولم يكن لدى اليهود فى ذلك الوقت أى قدره على استيعاب الثقافة اليهودية الأسبانية الموروثة، ولم يكن فى استطاعتهم أن يضيفوا اليها أكثر مما كان لديها.

وأذا تأملنا الحياة الخاصة لليهود فى هذه الفترة من تاريخهم نجد أنهم كانوا حبيسى أسوار الجيتو الضيقة، بعيدين كل البعد عن ثقافة العالم، حيث كانوا يركزون على دراسة التلمود. وقد وصل بهم هذا الزهد الروحى إلى ضيق الأفق وضعف قدراتهم على الأنتاج الأدبى وقد تسلط التصوف الدينى على حياة اليهود فلم يدع لديهم مكانا للثقافة العامة ولا لحرية الفكر.

وفى بداية القرن الثامن عشر الميلادى، وبعد هذه الفترة من التجمد ظهرت بين اليهود حركة ثقافية ــ اجتماعية متأثرة إلى حد بعيد بأفكار فلاسفة التنوير الأوربى. وتدعى هذه الحركة باسم « الهسكالاه »(٣)

وقد كانت هذه الحركة بداية فترة جديدة فى تاريخ يهود أوربا، وعلى الأخص فى أوربا الغربية، ثم انتقلت بعد ذلك إلى أوربا الشرقية. وكانت حركة

---

(٥) المسيحانية Messianism . مشتقة من الكلمة العبرية (ماشح) اى مسح بالزيت المقدس. وهى عقيدة إنتظار المخلص الذى سيأتى ليخلص اليهود من عذاباتهم و يقودهم الى مملكة الرب الابدية. وقد ظهر العديد من المسحاء الكذابين فى العصر الحديث، وهو مايعرف بالحركات المسيحانية.

راجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية. تأليف واشراف د. عبد الوهاب محمد المسيرى. القاهرة. مؤسسة الاهرام. ١٩٧٥.

(٥) الهسكالاه: تعنى فى اللغة العبرية الحكمة والفهم وتستخدم فى العبرية الحديثة للدلالة على حركة التنوير اليهودية (١٧٥٠ــ ١٨٨٠) واول من استخدام كلمة « هسكالاه » هويهودا جيلتبس عام ١٨٣٢.

راجع

الهسكالاه تهدف إلى دمج ثقافة اليهود فى ثقافات الشعوب الأوربية ، وكذلك اخراجهم ـ قدر الأمكان ـ من التقوقع والتحفظ وجعلهم مواطنين عاديين يتمتعون بحرية الحركة فى بلادهم التى يعيشون فيها .

ومن أجل تحقيق هذا الهدف الذى دعت اليه حركة الهسكالاه كان على دعاتها أن يتخلوا عن الاعتراف بالقومية اليهودية ، والتى كانت تزكيها فى ذلك الوقت الحركة الرومانتيكية التى انتشرت فى ربوع أوربا ، واشعلت الروح القومية بين شعوبها . وكان عليهم أيضا أن يتخلوا عن الأمل فى الخلاص وانتظار المسيح المخلص وأن يلتزموا بالوحده اليهودية فى الدين فقط « أى أن يتبع كل يهودى البلد الذى ولد فيه من الوجهة القومية والسياسية ، فيكون ألمانيا يهوديا أو فرنسيا يهوديا أو روسيا يهوديا .. ألخ .

ومن أجل التطبيق العملى لافكار الهسكالاه كان لابد من العمل على مايلى ..

١ ـ نشر الثقافة العامة بين اليهود ، وذلك عن طريق تعليم اليهود لغة وأدب الدولة التى يعيشون فيها « ولهذا الغرض ترجم موسى مند لسون التوراه إلى اللغة الألمانية وكتب شرحه المعروف عليها .

٢ ـ اعادة خلق الأدب العبرى القديم مدعما بالثقافة الأوربية « ولهذا السبب ظهرت الماسيف ، وهى مجلة أدبية نشر فيها فى البداية انتاج شعرى ونثرى باللغة العبرية . ويمكن اعتباره إلى حد كبير البداية التى انطلق منها الأدب العبرى الحديث » .

والهسكالاه ، كما تبناها أبوها الروحى موسى مند لسون « ١٧٢٩ ـ ١٧٨٦ » ، تعتبر حركة إحياء للثقافة اليهودية ولكن سرعان ما نما فيها الجانب السياسى والإجتماعى وهو الرغبة فى التحرر والتى انتصرت على الرغبة فى الإحياء الثقافى .

وكان لنتائج حركة الهسكالاه آثار بعيدة المدى ، فقد مهدت الطريق ، من ناحية ، أمام أدب الحكمة وحركة الاصلاح الدينى . وإن كانت فى هذا متأثرة أيضا بالحركة الإصلاحية فى المسيحية ، التى قادها مارتن لوثر . ومن ناحية

أخرى، اشعلت الثورة ضد نظام الحياة فى الجيتو اليهودى وكذلك الثورة التى وجهت فيما بعد ضد الهسكالاه نفسها بعد انتكاستها الكبرى فى أعقاب الأضطرابات فى روسيا عام ١٨٨١م، وظهور قوانين مايو التى أفقدت اليهود الأمل فى الأندماج والذوبان فى الشعب الروسى، وهذه الثورة كانت هى النبع الأساسى الذى انبثقت عنه الحركة الصهيونية بعد ذلك.

ومع ظهور الأمل القومى فى أعقاب اضطرابات روسيا عام ١٨٨١م وظهور مايسمى بالحركة القومية والتى كانت أيضا — كما سنرى — متأثرة إلى حد كبير بظهور القوميات الأوربية، بدأت فترة جديده فى تاريخ الأدب العبرى، وهى فترة الاحياء القومى. وهذه الفترة تختلف عن فترة الهسكالاه من حيث المفهوم، فهى حركة تهتم بنزوح اليهود إلى فلسطين لانشاء وطن قومى لهم هناك وإحياء ماضيهم. وتختلف أيضا من حيث اللغة والأسلوب، ومن حيث المتطلبات الأدبية والفنية.

وقد قامت الحركة القومية على أنقاض حركة الهسكالاه، وبعد انتكاستها الكبرى وتحول معظم أدباء الهسكالاه إلى القومية، بعد أن اصيبوا بالاحباط لعدم تمكنهم من تحقيق أهداف الهسكالاه. وقد ساهم فى أبراز هذا الأحباط عدة عوامل داخلية وخارجية.

وتتلخص العوامل الداخلية فى إبتعاد اليهود تدريجيا عن أهداف الهسكالاه بعد أن اتضح لهم أنها لا تعبر تعبيرا حقيقيا عن مطالبهم الجماهيرية، خاصة وأن هذه الحركة تحولت فى المرحلة الأخيرة منها إلى حركة برجوازية تخدم أهداف السلطات السياسية للبلد الذى يعيشون فيه وتمالىء نظام الحكم على حساب مطالب اليهود.

كما تتلخص العوامل الخارجية فى عدم ثقة الحكام فى اليهود وانتشار موجة المذابح — أو مايسميها اليهود بالمذابح — والتى اجتاحت أوربا فى نهاية القرن الماضى.

وهكذا قامت الحركة القومية داعية إلى ابراز كيان مستقل لليهود يتجلى فى قوميتهم اليهودية بعد أن فشلوا تماما فى الإقتناع باهداف الهسكالاه.

وجاءت أول دعوه صريحة للبعث القومى اليهودى فى الكتيب الذى أصدره ليون بنسكر (١٨٢١ — ١٨٩١) والمعروف باسم « التحرر الذاتى »، حيث

وجه الدعوه فى هذا الكتيب بصراحة مطلقة للهجرة إلى فلسطين وأنشاء الكيان الصهيونى على أرضها .

ثم جاء اليعازر بن يهودا (١٨٥٨ ــ ١٩٢٢) ليخرج بهذه النظرية من حيز الأفكار إلى حيز التنفيذ ، حيث هاجر فعلا هو وأسرته إلى فلسطين وأجبر أفراد عائلته هناك على التحدث باللغة العبرية فقط دون غيرها من اللغات . وكانت هذه الدعوة نقطة تحول فى الفكر القومى اليهودى ، فبعد أن كانت قاصرة على الأعمال الأدبية والأفكار المطروحة على صفحات الكتب والمجلات ، بدأت من بعده الصوره القومية تأخذ طابعا سياسيا لممارسة الضغوط على الشعوب الأوربية لتحقيق هذه الأمنية اليهودية إلى أن تم لهم فى النهاية وفى منتصف القرن العشرين إغتصاب الأرض التى يمارسون من فوقها قوميتهم .

أما عن دور الأدب فى هذه الحركة ، فيمكن القول أن بيرتس سمولنسكين (١٨٤٢ ــ ١٨٨٥) هو أول من أرسى أسس هذه الحركة ادبيا ، فقدم لنا فى قصصه وصفا دقيقا للواقع الذى يعيشه اليهود فى روسيا وهز صورة الاتجاه الرومانسى القديم الذى أسسه ابراهام مابو(١٨٠٨ ــ ١٨٦٨) . واوضح فى أواخر الستينات وخلال السبعينات من القرن الماضى خطورة التطرف فى الهسكلاه ، الذى يؤدى إلى التطبع بالطباع الروسية وأيضا إلى صرف النظر عن الولاء اليهودى بصورة عامة .

وفى الحقيقة فان دعوة سمولنسكين إلى القومية والتى تبنتها جريدته ((الفجر)) لم تكن وليدة صدفة ، كما أنها لم تكن نتاج فكر يهودى خالص ، وانما كانت متأثرة بظهور الحركات القومية فى المجتمعات الأوربية والتى كان ظهورها بمثابة ظاهرة عمت أوربا بأسرها وأثرت على اليهود تأثرا لايقل عن تأثيرها العميق على كل الشعوب الأوربية .

وفى خلال هذه الفترة بدأ الأدباء اليهود يؤمنون بالفكرة القومية و يروجون لها فى الأروقة اليهودية ، وأخذت هذه الحركة تتبلور وتعرض أهدافها بوضوح بعد أن اصدر موشيه هيس (١٨١٢ ــ ١٨٧٥) كتابه الشهير ((روما و بيت المقدس)) الذى دعا فيه إلى ضرورة تحول اليهود بكل كيانهم وجوانحهم نحو بيت المقدس

لاحياء ماضيهم القديم على هذه الأرض. وهو يقول فى هذا الكتاب أن اليهود فى المجتمعات الأوربية يعدون شعبا داخل شعب (كما كان يدعوه القياصرة)، وهو شعب غير قابل للاندماج مع غيره و يتمسك تمسكا شديدا بالاساليب الشعبية القديمة من ملبس وطعام ولغة بالاضافة إلى دين مشترك.

وقد لانكون مغالين إذا قلنا بعد ذلك أن الأدب العبرى طوال هذه الفترة التاريخية كان تعبيرا صادقا عنها وبمعنى أوضح، فإن الأدب العبرى هو الذى نمى هذه الحركة وطورها. ولولاه لما كانت هذه الحركة ولا كان الوجود اليهودى فى فلسطين ولتغير وجه التاريخ اليهودى تغيرا كليا.

و بعد أن تم اعلان الدولة اليهودية فى فلسطين عام ١٩٤٨ وأخذت الشكل الطبيعى للدولة، حدثت تغيرات جوهرية فى النظره الأخلاقية والفلسفية لليهود، كما أدى أيضا إلى تغير فى العلاقات بين الطوائف اليهودية فى البلاد المختلفة وإلى تغيرات فى الوظيفة الرئيسية للدين اليهودى فى حياة اليهود.

و يعتبر هذا أمرا طبيعيا فبعد أن كان اليهود يعيشون كجماعات فى داخل الدول التى يعيشون فيها تغير الحال هنا وأصبحت لهم دولة تجمعهم على أرض واحدة. واعتبرت هذه الدولة نفسها هى الممثل الوحيد لليهود ولقيمهم وتاريخهم وذلك بحكم استقلالها السياسى وثقافتها العبرية.

و بالتالى فقد انتقل مركز الأدب العبرى إلى فلسطين وأصبح بدوره المعبر الفعلى عن الحياة والتقاليد اليهودية.

ويمكن أن نطلق على هذا الأدب الذى انتج فى فلسطين بعد عام ١٩٤٨ «الأدب العبرى المعاصر» أو كما يطلقون عليه «الأدب الاسرائيلى» وهو أدب لم تتضح الرؤية فيه كاملة بعد، شأنه فى ذلك شأن كل الأداب المعاصرة.

و بعد هذه المقدمة الطويلة، نرى أن إطار البحث سيحدد فى حركة الهسكالاه والحركة القومية حتى عام ١٩١٧ حيث بدأت موجات الهجرة الجماعية فى التوالى على فلسطين و بدأت تحدث متغيرات سياسية على الساحة الدولية ادت كلها إلى حدوث تغيير فى الصورة الادبية التى سار على نهجها الأدباء القوميين حتى ذلك الوقت — ولذا فقد رأينا أن نقسم الدراسة الى بابين رئيسين، نتناول فى الأول

حركة المسكالاه، ومراحلها المختلفة ومظاهرها الرئيسية، ونتناول فى الثانى الحركة القومية وتطورها. ولكن كان من الاستحالة أن ندلف مباشرة إلى حركة المسكالاه دون أن نقف قليلا عند الأوضاع الأقتصادية والاجتماعية والسياسية لليهود ابان فترة المسكالاه حتى تتضح الصورة كاملة ونرى كيف كانت الأرض ممهده لظهور هذه الحركة بين اليهود.

الباب الأول

١ ــ بداية الأدب العبرى الحديث
٢ ــ مظاهر الحياة فى العصر الذى ظهر فيه الأدب الحديث
٣ ــ حركة الهسكالاه
أ ــ غرب أوربا
ب ــ شرق أوربا

١ ـ بداية الأدب العبرى الحديث

قبل أن نعرض للادب العبرى الحديث يمكننا أن نقر حقيقة هامة وهى أن هذا الأدب لم يكن أبدا فى أى فترة من فتراته أدبا مستقلا، بمعنى أنه كان دائما مرتبطا بالحركات الأدبية والمتغيرات الاجتماعية فى المجتمعات الأوربية التى عاش اليهود فيها. فكان دائما يغير لونه كلما حدث تغير فى لون الأدب الأوربى.

وقبل أن نستعرض الأدب العبرى الحديث، يجدر بنا أولا أن نرسم الحدود التاريخية لهذا الأدب متى بدأ؟ وأين انتهى؟

فى الحقيقة هذه مشكلة، لأن المراحل الأدبية فى أى أدب لا تبدأ بعام وتنتهى بعام، وأنما من الممكن أن تبدأ بولادة ظاهرة وتنتهى بموت ظاهرة. ونحن اذ نقول ببداية مرحلة ادبية فاننا نعنى بداية ظهورها على السطح وسيطرتها على الأدب بحيث تصبح السمه البارزة فيه. واذا كانت الظاهرة قد ظهرت إلى السطح فان هذا يعنى بالضرورة أنها كانت تعيش ـ بصورة ما ـ تحت السطح، ولكنها ليست بنفس القوة التأثيرية التى توفرت لها بعد ظهورها إلى السطح.

ونحن نقول هذا لأن الجدل كثر بين نقاد الأدب العبرى الحديث حول تحديد مفهوم ذلك الأدب من حيث حدوده التاريخية.

فنجد مثلا سيمون هالكين(١) يحدد أن الأدب العبرى الحديث هو ذلك الأدب الذى أنتج فى المائتى سنة الأخيرتين وأستمر حتى نهاية القرن التاسع عشر.

و يوافقه فى هذا الرأى يوسف كلاوزنر الذى يعرف الأدب العبرى الحديث بأنه الأدب الذى أنتج فى نهاية القرن الثامن عشر وأستمر حتى نهاية القرن التاسع عشر.

---

(١) Halkin , Simon, Madern Hebrew Literature Trends and Values. Schicken books N.Y. ca 40. p.15.

ويحدد بداية ظهور هذا الأدب بظهور الدورية « أمور السلام والحقيقة » (١٧٩٢)، التى أصدرها نفتالى هيرتس فيزل (١٧٢٥ـ ١٨٠٥) * .

هذا بينما يميل أغلب نقاد الأدب العبرى الحديث (١) وعلى رأسهم لحوفر، إلى اعتبار حاييم لوتزاتو رائد الادب العبرى الحديث و يعتبرون كتابه « مدح المستقيمين » (١٧٤٣) فاتحة الأدب الحديث .

واذا استبعدنا تحديد عام معين فى رسم بداية هذا الأدب وركزنا على تعريف كلاوزنر ولحوفر، فاننا نجد أن كلاهما ركز على علمانية هذا الأدب . وقد شعر كلاوزنر بأهمية هذا المبدأ حينما قال « أن كلمة الأدب العبرى الحديث يمكن أن نطلقها على الأدب العبرى فى العصر الحديث، من نهاية القرن الثامن عشر... فهو أدب علمانى و بدأ يأخذ أتجاها مغايراً للاتجاه القديم ـــ وهو تثقيف الشعب ومطابقته من حيث الصوره والمضمون مع أدب كل الشعوب الأوربية(٢) .

وهذا أفضل إلى حد ما من تعريف هالكن الذى قال « أن كلمة الأدب العبرى الحديث يمكن أن نطلقها على الأدب العبرى الذى انتج فى المائتين سنة الأخيرتين » . فان هذه الجملة يصعب حتى أن نطلق عليها « تعريفا » . ذلك لأنها تتسيم زمنى شكلى بحت . وان كان لحوفر قد شعر أيضا بأهمية العنصر العلمانى ، فانه حينما أعتبر موشيه حاييم لوتزاتو أول شاعر فى الأدب العبرى الحديث فإنه يرجع ذلك إلى السمة الخاصة التى إتسم بها الأدب العبرى فى إيطاليا وهولندا .

ويمكن أن نلحظ هنا أيضا أن كلاوزنر يقسم الأدب تقسيما زمنيا بينمايقسمه لحوفر تقسيما موضوعيا وان كان الخطأ الاساسى الذى وقع فيه لحوفر هو انه لم يستطع أن

(*) نفتالى هيرتس فيزل : كلمة فيزل كنسبه له نسبه الى مدينة Wesel التى كانت تتبع فى ذلك الوقت امارة براندنبرج . ومن هنا جاء أسم الإسره « فيزل » الذى ينطق و يكتب خطأ « فيزلى » او « فيسلى » وفى بعض الكتابات ، حيث أنه شاع فى اللغات الأجنبيه بهذه الصوره بعد أن الحق به « ياء » النسبه العبريه فأصبح Wesely

(١) ى . سلوشتس . تاريخ الادب العبرى الحديث . وارسوه ١٩٠٠ . ى . لاحوفر . تاريخ الادب العبرى الحديث ج ١ ص ١ المقدمه و٤٩ ـــ ٥٠ فى داخل الكتاب . (بالعبريه) .

(٢) كلاوزنر ، يوسف . « تاريخ الادب العبرى الحديث » ح ١ أحياساف . تل أبيب ١٩٦٠ ص ٩ (بالعبريه) .

يفرق بين نوعية ثقافة اليهودى الايطالى والهولندى فى القرن السابع عشر والثامن عشر، وبين الثقافة فى حياة يهود النمسا وألمانيا، حيث وجد نفتالى هيرتس فيزل، والتى لعب فيها موسى مندلسون دوار بارزا (*). فأن العلمانية فى الأدب العبرى فى إيطاليا فى القرن السابع عشر والثامن عشر تختلف إختلافا كبيراً عن «العلمانية» فى كتابات اليهود فى المانيا والنمسا وروسيا.

ومع أن النهضة كانت قد بدأت فى الظهور فى إيطاليا، الا أن الفكر القبالى (*) كان مسيطرا على اليهود هناك فى ذلك الوقت. وبالتالى فأن لوتزاتو كان نقطة مضيئة فى عالم حف به الظلام من كل جانب وكان له دوره فى حدوده التى ظهر بها.

بينما ظهر فيزل فى وقت كانت حركة التنوير قد بدأت تضرب جذورها فى المجتمع الألمانى. أضف إلى هذا ظهور موسى مند لسون كعامل مساعد بأفكاره الداعية إلى الأصلاح.

وعلى الرغم من أن لوتزاتو لم يكن ذا جمهور يداوم على قراءة أعماله، وعلى الرغم من حالة الهوس الدينى التى سيطرت عليه وإدعاءاته المسيحية الا أننا لايمكن أن نغبنه فيكفية أنه لعب دورا فى ادخال الطابع الحديث على الادب العبرى.

وحسما لهذه القضية يمكن أن نقول:

« إننا اذا نظرنا للادب من المنظور الأجتماعى، أى من حيث الدور الذى لعبه الأدب العبرى الحديث فى حل مشاكل اليهود عن طريق الاصلاح، فان الأب الروحى للادب العبرى الحديث هو « مندلسون » الذى عاصر فيزل ولعب كل منهما دوره كل فى مجاله.

(*) ستتحدث عنه بالتفصيل فى الصفحات التاليه.

(*) القبالاه: علم التأويلات الباطنيةوالصوفية عند اليهود. والمعنى الاصلى لكلمة قبالاه هو التراث. وكان يقصد به اصلا التراث الشفوى المتناقل لليهودية. أى الشريعة الشفوية ثم اصبحت فى اواخر القرن الثانى عشر الميلادى شكلا من الاشكال المتطورة للتصوف الدينى.
(راجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية. القاهرة ـ الاهرام. ١٩٧٥).

أما إذا نظرنا إلى الأدب من الناحية الفنية، وأخذنا بقول الرومانتيكين بأن الأدب هو قبل كل شئ فن، خيال وصورة وأسلوب، فن هذه الناحية ليس هناك أدنى شك فى أن لوتزاتو يعتبر الواجهه فى تاريخ الأدب العبرى الحديث والمعبر الذى عبر عليه هذا الأدب من الربانية إلى العلمانية. أو على حد قول أحد الباحثين اليهود (١) «أن لوتزاتو هو رجل الحدود. به انتهت فترة شبتاى تسفى (٢) و بدأت فترة النهضة العبرية العلمانية لدى اليهود».

وبهذا فإن كليهما كان الشعله التى اضاءت الطريق لظهور الادب العبرى الحديث، كل من زاويته بطريقته الخاصة.

وعموما فانه إذا كان النقاد قد اختلفوا فى تحديد البداية التاريخية للأدب العبرى الحديث فاننا لن نتقيد بوجهة نظر أى من النقاد وأنما نميل إلى اعتبارهما ممثلين للارهاصات الاولى للأدب العبرى فى فترة ماقبل الهسكالاه.

البدايات الأولى للأدب العبرى الحديث:

إذا كنا قد قلنا فى البداية ان الأدب العبرى الحديث كان دائما مرتبطا

---

(١) دورونفسكى.. تاريخ شعب اسرائيل فى العصر الحديث جـ١ ص٩٧ تل ابيب (بالعبرية).

(٢) شبتاى تسفى: ١٦٢٦ـ ١٦٧٦، ماشيح دجال. ولد فى ازمير بتركيا. وقد تعمق فى دراسة القبالاه وخرج من حساباته القبالية الى ان خلاص اسرائيل سيكون عام ١٦٤٧ واعلن انه هو الماشيح المنتظر. هرب الى سالونيك بعد عدم اعتراف حاخامات ازمير بمسيحانيته. وقد تبعه عدد كبير من اليهود الذين كانت قد ساءت احوالهم الاقتصادية فى اوربا. ووصل بعد ذلك الى القاهرة واقام فيها فترة تعرف خلالها على رفائيل يوسف حلبى مدير خزانة الدولة الذى اغدق عليه الاموال. ثم رحل الى فلسطين. وفى عام ١٦٦٤ دخل تسفى القدس واعلن انه المتصرف فى مصير العالم كله. ولكن السلطات التركية قبضت عليه ورحلته الى تركيا عام ١٦٦٥. وحينما وصل الى تركيا اشهر اسلامه بعد ان هدده السلطان بالقتل وتسمى باسم محمد افندى. وتعلم اللغة العربية والتركية ودرس القرآن. وقد حذا حذوه كثير من اتباعه الذين يطلق عليهم الان اسم «الدونمة». ثم نفاه الاتراك بعد ذلك الى البانيا حيث مات متأثرا بالكوليرا عام ١٧٧٦. والحركة الشبتاتيه واحده من الحركات اليهودية المشيحانية الحديثة، التى تعبر عن ازمة اليهودية، والتى انتهت بظهور الحركة الحسيدية ثم الصهيونية.

بالحركات الأدبية والمتغيرات فى المجتمعات الأوربية، فأنه يجدربنا الأن، وقبل أن نتحدث عن هذا الأدب، أن نتحدث أولا عن العصر الذى ظهر فيه حتى يسهل علينا بعد ذلك فهم الأدب واظهار ماقلناه من أنه كان أدبا تابعا أى مقلدا للحركات الأدبية الأوربية وحتى يظهر بوضوح ما ستؤكده الصفحات التالية من أن العبقرية اليهودية لا وجود لها الا فى خيال من إبتدعوها. وحينما نتحدث عن العصر فاننا نضع أمامنا أربع نقاط:

أولا: الوضع العام فى غرب أوربا فى فترة التنوير الاوربية.
ثانيا: حالة الفكر الأدبى الأوربى فى هذه الفترة.
ثالثا: وضع اليهود فى هذه الفترة.
رابعا: حالة الأدب العبرى قبيل ظهور الهسكالاه العبرية.

أولا: الوضع العام فى غرب أوربا:

ان أى باحث فى الفكر الأوربى الحديث، لايمكنه الا أن يتوقف عند مارتن لوثر (١٤٨٣ــ ١٥٤٦) رائد البروتستانتية فى الفكر المسيحى. وفى الحقيقة فأن لوثر لم يكن يؤيد حرية الفكر، لقد أراد أن يكون فى عصره مسيحيون أكثر كمالا من الكاثوليك وليس أكثر منهم فى حرية الرأى. فقد حارب الكاثوليكية باسم تعزيز قوة الدين ولم يحاربها باسم حرية الفكر.

وقد انتشرت هذه الحركة الاصلاحية بسرعة فى الأراضى الواطئة وفى فرنسا وسويسرا. وكان أقوى الاصلاحيين تأثيرا بعد لوثر هو «جان كالفان» (١٥٠٩ــ ١٥٦٤) وهو فرنسى أستقر به المقام فى جنيف. ويمكن اعتباره الأب الروحى للبروتستانتيه فى فرنسا والأراضى الواطئة. وكان مذهبه أشد صراحة وتصلبا من اللوثرية التبشيرية (١)

(١) رسل، براتراند. حكمة الغرب ج ٢ ص ٤٤. ترجمة د. فؤاد زكريا.

ولقد شهدت فرنسا فى النصف الثانى من القرن السادس عشر حروبا دينية مزقتها دارت بين الاصلاحيين والكاثوليك وكذلك كانت الحال فى ألمانيا (التى دارت فيها حرب الثلاثين عاما (١٦١٨ـ١٦٤٨) وأدت إلى تفتتها عدة دويلات ضاعت معها القوة الاستبداديه للملوك . وفى الحقيقة فإن هذه القلاقل لم تكن دينية خالصة ، بل كانت اقتصادية فى جزء منها . ويمكن القول بعبارة أدق أن العوامل الدينية والاقتصادية كانتا من أعراض التغيرات العامة التى تميزت بها مرحلة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصر الحديث .

ونظرا إلى أن البروتستانتيه لم تكن عقيده عالميه ، فقد كانت تحتاج إلى حماية السياسيين من رؤساء الدول الذين كانوا يطمحون فى أن يصبحوا رؤساء كنائسهم القومية أيضا . وفى النهاية ادرك الناس أن المنازعات الدينية عقيمة وغير حاسمة ، مادام كل من الطرفين عاجزاً عن القضاء على الآخر . ومن هذا الادراك السلبى ظهرالتسامح الدينى العقلى بمضى الوقت .

أما فى إيطاليا ، فإن المفكرين الانسانين لم يكونوا يهتمون كثيرا بالدين . فقد كانت الكاثوليكية فى إيطاليا عندئذ كما هى الآن جزءا من الحياة اليومية لا يتغلغل بعمق فى ضمير الأنسان وإن كان الدين الى حد ما يقوم بدور أقل فى حياتهم .

أما فى ميدان الفلسفة بمعناها الدقيق ، فان القرنين الخامس عشر والسادس عشر لم يكونا ، على وجه الأجمال متميزين بصوره خاصة . ومن ناحية أخرى فإن امتداد المعارف الجديده وانتشار الكتب ، بالاضافه إلى احياء التراث القديم متمثلا فى التراث الفيثاغورثى والافلاطونى قد مهد الطريق للمذاهب الفلسفية الكبرى فى القرن السابع عشر .

وفى القرن الثامن سيطرت على فرنسا ديكتاتورية لويس الرابع عشر (١٦٤٣ــ ١٧١٥) وإن كان الاستبداد قد ضعف فى عهد خلفه لويس الخامس عشر(١٧١٥ــ ١٧٧٤) . ثم حدث الشئ الحتمى فى عصر لويس السادس عشر(١٧٧٤ــ ١٧٩٢) وهو الثورة الفرنسيه الكبرى (١٧٨٩) بما تركته من آثار على كافة مجالات الحياه هناك .

وفى انجلترا أستمرت الحرب داخل البرلمان، وأدت إلى مقتل تشارلز الثانى (١٦٤٩) وإلى ظهور كرومويل العظيم (١٦٤٩ — ١٦٥٨). وفى تلك الأيام وقعت حرب التحرير الأمريكية (١٧٧٦ — ١٧٨٣) وهى الحرب التي تركت آثارها واضحة على أوربا كلها. لقد كانت هذه الحرب بمثابة تسللا فكريا للحرية إلى أوربا كلها حيث أثرت مؤلفات بنيامين فرانكلين (١٧٠٦ — ١٧٩٠) على أوربا بأسرها.

وإذا اختتمنا هذه الجولة السريعة لنتوقف عند ألمانيا، سنجد أنه بدأت فيها حياه جديدة. فقد هبت ألمانيا من سباتها بعد حرب الثلاثين عاما. وان كانت قد عادت وهى مقسمة إلى دويلات صغيرة وكثير من المدن الحره الأمر الذى اضعف من الديكتاتورية المركزية واضعف فى نفس الوقت من القدره على الانتاج الأدبى.

ولم يمض وقت طويل حتى برزت من بين هذه الدويلات دويلة أصبحت مملكه هامة، وهى إمارة راندنبرج التى أصبح أسمها مملكة بروسيا (١٧٠١). وكان ثالث ملوك هذه الامارة هو فردريك الثانى الذى حصل فيما بعد على لقب فردريك الأكبر (١٧٤٠ — ١٧٨٦) وقام هذا الملك بتقريب الأدباء اليه، حيث أنه كان قارضا للشعر وأديبا وفيلسوفا.

وهذا الاهتمام ما كان له أن يمضى دون أن يترك أثره واضحا على الفكر والأدب فى ذلك الوقت.

ثانيا: حالة الفكر والأدب الأوربى:

كما اوضحنا فى المقدمة كان القرن الخامس عشر، هو القرن الذى صحت فيه أوربا من غفوتها فى جميع الميادين، وعاشت فيه ما عرف باسم عصر النهضة. وتوجت هذه النهضة فى القرن السابع عشر بكشوف علمية هائلة. فقد نشر جلبرت Gilbert بحثه عن المغناطيسية عام ١٦٠٠. وفى أواسط القرن عرض هوجنز Huggens النظرية التموجية فى الضوء. وظهرت كشوف هارفى

Harvey عن الدورة الدموية (١٦٢٨). وتحقق أيضاً تقدم كبير فى الصناعة. واعقب هذا النشاط العلمى الهائل تطور تكنولوجى حقق السيطرة لأوربا الغربية طوال ثلاثة قرون. وفى خلال هذا كله حاول الفلاسفة تركيز جهدهم فى عملية تفسير الظواهر. وظهر الفيلسوف الإنجليزى فرانسيس بيكون Frances Bacon (١٥٦٠—١٦٢٥) صاحب الفلسفة التجريبية — وكان بيكون شأنه شأن أقطاب عصر النهضة، متعدد الأهتمامات فكتب فى القانون والتاريخ. وأشهر كتبه هو «تقدم المعرفة» The Advancement of Learning وكان الهدف من هذا الكتاب هو توسيع نطاق المعرفة وزيادة سيطرة الأنسان على ظروفه وبيئته.

والأهم من بيكون بالنسبة للمذهب التجريبى توماس هوبس Thomas Hobbes (١٥٨٨— ١٦٧٩) الذى بنى نظريته على فكرة أن كل شئ فى هذا الكون مركب من المادة وتدركه الحواس، أما ما تدركه الحواس فهو غير موجود. وكل مايفعله الأنسان أنما هو بدافع من إشباع الحاجة الشخصية أو الفردية.

وكل من بيكون وهوبس حرر الروح الانسانية من التفكير الدينى الذى كان مسيطرا على العقلية البشرية فى العصر الوسيط كما حرراها أيضا من سيطرة الموروثات الدينيه وسيطرة الكنيسة على الدوله وعلى الفنون والأراء الشخصية(٧).

وكان من أبرز سمات الفلسفة التجريبية الإنجليزية فى القرن الخامس عشر والسادس عشر موقفها الذى كان فى عمومه متسامحا إذاء أولئك الذين يتبعون اتجاهات فكرية مخالفة. وقد أصبح هذا الموقف المستنير ممثلا للمناخ العقلى فى هذا العصر، واكتسب خلال القرن الثامن عشر موطئ قدم فى فرنسا ثم ألمانيا.

وسادت روح التفكير المنطقى فى أوربا. وبرهنت على أنها ذات تأثير فعال وقد برهن كل من أسحق نيوتن وجون لوك Locke (١٦٢٣— ١٧٠٤) على

---

(١) كلاوزنر— ى— تاريخ الادب العبرى الحديث ج ١ المقدمة.

أن العقل يمكن أن يفسر، بل يمكن أن يتنبأ بالظواهر الطبيعية . وقام فلاسفة فرنسا بترويج فضائل المنطق بين الطبقة البرجوازية الثرية المتعلمة فى أوربا . وقامت هذه الطبقه المتوسطة بدورها فى تحويل روح التفكير المنطقى بسرعة إلى سلاح يستطيعون عن طريقه مهاجمة الهيئات التى يبغضونها . ومن ثم هاجموا ذلك الاحتكار البشع وغير المعقول الذى يقوم به ندماء البلاط وما يثرثر به القساوسة والأساقفة عن العالم الآخر. وهاجموا أيضا المعاملة السيئة والتعصب ضد الأقليات . وأطلق على هذه الفترة « عصر التنوير» .

وفى الحقيقة فان حركة التنوير الأوربيه لم تكن مرتبطه ارتباطا دائما بأية مدرسه فلسفية وانما كانت نتيجة للصرعات الدينية الدموية غير الحاسمة التى شهدها القرنان السادس عشر والسابع عشر. فمبدأ التسامح الدينى كان مستحبا عند لوك كما كان أيضا عند اسبينوزا وكان الصراع الدينى قد بلغ ذروته فى إنجلترا قبل نهاية القرن السابع عشر. أما فى فرنسا فكان الوضع مختلفا . فقد بذلت قوى التنوير هناك جهودا كبيره من أجل تمهيد الأرض لثورة ١٧٧٩ . وفى ألمانيا ظل التنوير مسألة احياء ثقافى الى حد بعيد . فمنذ حروب الثلاثين عاما كانت ألمانيا خاضعه للسيطره الثقافيه لفرنسا . ولم يبدأ الألمان فى التحرر من خضوعهم للثقافة الفرنسية الا بعد ظهور بروسيا فى عهد فريدريك الأكبر واحياء الاداب القومية فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر.

ولقد كانت حركة التنوير مرتبطة أيضا بانتشار المعرفة العلمية . فعلى حين كان الناس فى الماضى يسلمون بأمور كثيره ارتكانا إلى سلطة أرسطو والكنيسة ، أصبح الاتجاه الجديد هو الاقتداء بآراء العلماء ، وكما أن البروتستانتيه قد طرحت فى الميدان الدينى الفكره القائله إن كل شخص ينبغى أن يتصرف حسب تقديره هو، فكذلك أصبح من واجب الناس الان وفى الميدان العلمى أن يتطلعوا إلى الطبيعة بأنفسهم وهكذا بدأت كشوف العلم تغيروجه الحياة فى أوربا الغربية [1] .

---

(١) راجع راسل ، براتراند. حكمة الغرب ج ٢ص ١٤٢.

ولقد كان عصر التنوير فى جوهره عوده إلى تقدير النشاط العقلى المستقل، وبالتالى فقد طالب هؤلاء المفكرون بحرية البحث العلمى وكان هدفهم الأسمى هو سيادة التفكير العقلانى فى كل مجالات الحياة.

وفى الحقيقة فإن الأثر البارز الذى خلفه عصر التنوير فى القرن الثامن عشر هو «الموسوعة» التى كان وراءها جهد رجال عظام اداروا ظهورهم لتعاليم رجال الدين والفلاسفة الميتافيزيقيين ورأوا فى العلم القوة الدافعة الجديده فى الميدان العقلى. وهكذا جمعوا فى عمل ضخم كل المعرفة العلمية المتاحة فى عصرهم لا بوصفها سجلا مرتبا ترتيبا أبجديا فحسب، بل من حيث هى وصف للطريقه العلمية فى التعامل مع العالم.

وقد ظهر الجزء الأول من الموسوعه عام ١٧٥١ وظهرت الأجزاء العشرة الاخرى منها عام ١٧٦٦. وكان وراء هذا الجهد ديدرو (١٧١٢ — ١٧٨٤) ومونتسكيه (١٦٨٩ — ١٧٥٥) والعالم الرياضى دالبر (١٧١٧ — ١٧٨٤). وفى هذه الموسوعة انتقدوا كل التقاليد الموروثة وتحمسوا للثقافة العامة. ولكن هذا لايعنى أن الموسوعة كانت عملا معاديا للدين بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. فقد كان رأى ديدرو قريب الشبه بمذهب شمول الالوهية عند اسبينوزا. كما أن فولتير قال أنه لو لم يكن يوجد اله لكان من الضرورى أن نخلقه.

والموسوعه، فى نواح كثيرة، تعتبر رمزا لعصر التنوير فى القرن الثامن عشر. وفيها ينصب الاهتمام على المناقشة العقلية الهادئه. بينما الهدف منها هو تحقيق مستقبل جديد أكثر سعادة للبشر.

وهذه الأسس التى دمرت الموروثات أصبحت أساسا للتنوير، أى للتنوير الثقافى لجماهير القراء الذين يريدون فكراً متنوراً، وتحررت هذه الجماهير من قيود الفكر الدينى والكنيسة. ومن هذه الناحية يمكن أن نلمس بوضوح تأثير الشاعر الإنجليزى الكسندر بوب Pope (١٦٨٨ — ١٧٤٤) صاحب كتاب «تاريخ جون بول» الذى أصبحت وجهة نظره العقلانية عنصرا مشتركا فى المؤلف المشترك بين ليسنج ومندلسون (*).

(*) سنتحدث عنه تفصيلا فى الفصل الثانى.

كما أثر الأدب الإنجليزى أيضا على إنتشار فكر التنوير وإتساع آفاقه . فنذكر دور يوناتان سويفت Swift (١٦٦٧ ــ ١٧٤٥) صاحب القصة الساخرة الشهيرة « رحلات جليفر » التى يوجه فيها إنتقادات حاده للوضع السياسى والأوضاع الإجتماعية السائدة فى عصره . وأيضا ادوارد يونج young (١٦٨٣ ــ ١٧٦٥) الذى إمتاز بصفة خاصة فى كتابه « تأملات ليلية »

The Complaint or Night thoughts on life and immortatity

والذى نشر فيما بين ١٧٤٢ ــ ١٧٤٥ . وفى هذا الكتاب أعطى أول تعبير صريح عن التشاؤم الرمانسى . وكان أحد مبتدعى الشعر العاطفى .

وقد أدى هذا كله إلى تسلل الثقافة الجديده إلى قصور كبار الملوك المعاصرين . فقد كان لويس الرابع عشر فى فرنسا حامى ناشرى الثقافة العقلانية . وكان فريدريك الأكبر فى روسيا واحداً منهم ودعافولتير إلى قصره . وكذلك يوسف الثانى فى النمسا وجوستاف الثالث فى السويد الذى كتب أعمالا دراميه باللغة السويديه . وكاترين الثانية فى روسيا التى كتبت مؤلفا باللغة الروسية وتبادلت الرسائل مع الموسوعيين فى فرنسا (*) .

ثالثا : وضع اليهود فى هذه الفترة :

أ ــ الوضع السياسى والاقتصادى :

بعد حرب الثلاثين عاما التى أستمرت من عام ١٦١٨ ــ حتى عام ١٦٤٨ قسمت ألمانيا إلى أكثر من ثلاثمائة ولاية ومدينة وقد أدى هذا إلى وضع يمكن أن نطلق عليه بالمفهوم العصرى « الحكم اللامركزى » الأمر الذى جعل اليهود يشعرون باضطهادهم . ففى الماضى كان اليهود ذائبين فى الدوله ككل . أما الأن فقد ظهروا كأقليات داخل كل ولاية وهذا وضع طبيعى فى داخل الولايات الصغيرة . وكنتيجة منطقية للعداء بين الولايات لم يعد يسمح لليهود ــ كغيرهم

(*) ربما كان هذا هو السبب فى أن دعاه الهسكالاه بين اليهود اعتمدوا على الحكومات والحكام ، كما سنرى فيما بعد .

من الأقليات ــ بحرية التنقل من ولاية إلى اخرى ، حرصا على المصلحة العامة للولايه وليس عداء لهذه الطائفة أو تلك فى حد ذاتها .

وفى بروسيا كان هناك العديد من المدن التى حرم على اليهود دخولها مثل ماجدبرج وكولبرج وفى نورنبرج لم يسمح لليهود الأغراب الا بالاقامة لايام معدوده . وفى أغلب الولايات كان هناك تحديد لعدد الأسر المصرح لها بالاقامة . وفى عدد من الولايات الألمانية تم تحديد حالات الزواج اليهودية على سبيل المثال : فى فرانكفورت كان مسموح لليهود بثنتى عشرة زيجة فقط فى السنة ، وفى الوقت الذى حدد فيه عدد الأسر اليهودية المسموح لها بالاقامة بخمسماية اسره (*) .

وعلى الرغم من ذلك فاننا نجد بروسيا تمنح بعض الطبقات اليهودية شيئا من التسامح وتعدهم مصدرا إضافيا للسلطة القومية (١) .

وفى هذا مايوضح لنا أن المسألة لم تكن عداء لليهود وكراهية لهم لشخصهم وإنما لكونهم أقليات تعيش على هامش المجتمع ، وما أن برز منهم من يمكن إعتباره مصدرا للسلطة القومية حتى منح ما يتمتع به أبناء البلد من حقوق .

وفى الحقيقة كانت أوربا فى ذلك الوقت على أعتاب عصر جديد من التقدم العلمى والتكنولوچى الأمر الذى يتطلب تكريس كل الطاقات لخدمة هدف التطور . ولكن هامشية الحياة اليهودية حالت دون ذلك واعتبروا معوقين للتقدم الأوربى ، أو على الأقل الجزء الأكبر منهم .

وربما كان نموذج فريدريك الثانى فى بروسيا أوضح مثال على ذلك . فقد كان فريدريك الثانى من أذكى الحكام المستنيرين . رجل أقام نظاما دقيقا وادارة ذات كفاءة وكان يعتبر نفسه القديس الحامى للعقلية الأوربيه . ونجده فى كتابه « العهد السياسى » (١٧٥٢) يصف اليهود بأنهم أخطر الطوائف جميعا .

(*) لسنا هنا بصدد مناقشه هذه الأوضاع اليهودية والعوامل التى ادت اليها . فليس هذا هو المجال وكل ماننفعله هنا هو السرد فقط دون أى نظره تحليله للامور ، ولكن من الملاحظ ان هذه الاوضاع تكررت ايضا مع يهود شرق اوربا . وقد يتطلب الامر حتى نصدر حكما على هذه الاوضاع دراسة تاريخ الاقليات فى الدول الاوربية فى هذه الفترة .

(١) كلاوزنر ج ١ ص ٣١ .

فهم بخلاء ، يؤمنون بالخرافات ومتأخرون . جماعة تقف فى طريق التقدم العام للجنس البشرى (١) .

ولكن على الرغم من كل مظاهر القيود المفروضة على اليهود ، فقد منحت نخبه مختاره منهم ، فى العديد من الولايات الألمانية ، وضعا ممتازاً . فقد كان لهذه النخبه الحق فى الاقامة خارج حى اليهود ولها حق الإعفاء من الضرائب اليهودية ، هذا إذا قاموا إزاء ذلك باقامة صناعات لها قدرها ، وأقاموا علاقات وإتصالات تجارية مع حكامهم . وهكذا فاننا نجد أعداداً كبيره من اليهود قد بدأت تألف الحياه خارج جدار الحى اليهودى وبدأت تستفيد من اللامبالاه المتزايده بالنسبة للامور اللاهوتيه والدينيه والتسامح ، الذى تميزت به حياة القرن الثامن عشر فى أوربا .

هذا الأمان الأقتصادى الذى فازت به هذه الأقلية اليهودية ، كان هو الأساس المادى للتحرر السياسى والاجتماعى والثقافى الذى تلى ذلك (٢) .

أضف إلى ذلك أنه فى أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر كان كثير من الفلاسفة المنطقيين فى أوربا قد بدأوا فى مناقشة المشكلة اليهودية فى حذر شديد الأمر الذى أدى إلى أن أصدر يوسف الثانى قرارا بإلغاء عدد من القيود المفروضة على اليهود ، فى القرار الذى عرف باسم « فرمان التسامح » الذى كان يعد ــ كما سنرى ــ أحد العوامل الرئيسية فى إعطاء الأدب العبرى الحديث دفعة فى أوربا .

ب ــ الوضع الدينى :

لقد اتسمت الفتره التى سبقت عصر الهسكالاه العبرية بالخلافات الداخلية التى هددت اليهوديه كفكر شامل يحيط بكل حياة الفرد اليهودى .

فنحن نعرف أنه فى نهاية فترة الأندلس دخلت الفلسفة الدينية فى أزمة روحية أدت إلى ظهور الفكر القبالى تقريبا فى الفترة من ١٥٠٠ ــ ١٧٠٠ وأصبحت

---

(١) نفس المصدر .

(٢) Sachar, H. M. The course of M.J.H P 107

مسيطره وتسللت إلى الزعماء الدينيين ولكن حركة شبتاى تسفى وأتباعه ، التى انتهت بصوره مؤلمة ضربت القبالا ضربه موجعه .

وكما رأينا من قبل فقد كان موشيه حاييم لوتزاتو متهوسا دينيا ومتفقها فى علم القبالا والتفسيرات الغيبيه لدرجة أنه أعتقد فى نفسه أنه المسيح المخلص وأنه يمتلك خواصا تفوق كل البشر . ومن هنا جاء الأعتقاد فى عصره بأن المسيح هو الإنسان المؤهل للدخول فى خفايا شريعة القبالا النظرية لكى يقوم بمعجزات عن طريق القبالا العملية (١) .

ونظرا لأن الربابنة كانوا يخشون من نتائج مسيحانية شبتاى تسفى ، فلم يتركوا الساحة للوتزاتو يعمل فيها على تغيير وجه اليهوديه ، بل طردوه إلى أن أدوا إلى وفاته المبكره .

وعلى عكس لوتزاتو نجد يعقوب فرانك (١٧٢٦ ـــ ١٧٩١) (*) لقد كان لوتزاتو إنسانا متحمسا ويحلم بخيالات رائعة ، ولكنه مباشراً فى غايته ومستقيما فى مسلكه بينما كان فرانك صاحب أشياء خفيه هو الأخر ، ولكن إلى جانب ذلك كان شخصية ديماجوجية بحته ، الغاية عنده تبرر الوسيلة . ولم يكن هناك حزب

---

(١) كلاوزنر . تاريخ الادب ج ١ ص ٣٥ .

(*) ماشيح دجال . ولد فى جاليسيا ببولندا حيث نشأ فى جو مشبع بالافكار والتصورات المسيحانية ودرس الكتابات القبالية وخاصة الزوهار (والزوهار : كلمة تعنى « الاشراق » وكتاب الزوهار هو اهم كتب التراث القبالى . وهو عباره عن تعليق صوفى مكتوب بالاراميه والعبرية على « المعنى الباطن » للعهد القديم) وقد اتجه فرانك الى احياء الحركة الشباتيه . وفى عام ١٧٥٣ اعلن انه الماشيح المنتظر ودارت عقيدته حول الايمان بأن روح الله تتقمص الانبياء الوحد تلو الاخر وانها حلت فيه آخر الامر ولذا فقد اطلق على نفسه « السيد المقدس » . واعلن انه سيخلص العالم من كل النواميس الموجوده . فقضى ببطلان الشريعة اليهودية وشن حربا على التلمود واعلن ان الزوهار هو وحده الكتاب المقدس . و يبدوا ان فرانك واتباعه ركزوا على فكره الزوهار الخاصة بالشخيناه (الروح القدس) على انها المرداف الانثوى للخالق ، واستخلصوا منها ان التجربة الدينية الحقه لابد وان تأخذ شكل ممارسة جنسية ، زلذلك كانت اجتماعاته الدينية تتخللها طقوس جنسية ، مما اثار غضب الحاخامات فأعلن هو وتلاميذه الدخول فى المسيحية . وظهور الحركة الفرانكية هو تعبير عن ازمة اليهودية الحاخاميه ومحاولة اليهود التخلص من قيودها بالهرب الى التراث القبالى الصوفى وتعبر الفرانكية ايضا عن ازمة يهود شرق اوربا الذين كانوا يحاولون التكيف مع الاوضاع الاقتصادية الجديده فى بلادهم (راجع موسوعه المفاهيم والمصطلحات الصهيونية .

للوتزاتو، فقد كان وحيدا فى إيمانه المسيحانى بنفسه . أما فرانك فقد كانت له طائفه كاملة هو زعيمها . والمشترك بينهما هو الإيمان الخفى بالقبالاه والانتظار الحثيث لمقدم المسيح ، الأمر الذى دفع كليهما إلى الإعتقاد بأن كلا منهما هو المسيح المنتظر.

وفى الحقيقة فان اليهود فى هذا العصر لم يجدوا الراحة النفسية التى ينشدونها فى الديانة التقليدية المتوارثة او فى الطقوس الدينية . ومما كان يثير الخوف لدى اليهود الى حد كبير ان الديانة اليهودية صارت متجمدة وفاتره لا تلبى مطالب الحياة . هذا علما بأن تجمد الديانة كان خاصية من الخصائص التى سادت اوربا فى عهد المنطق .اذ ان الكلاسيكية الباردة فى القرن السابع عشر والثامن عشر وقيام الفلسفة المنطقية والعقلية كان له اثر فعال فى القرن التاسع عشر و بدأ يظهر نوع من الاخلاق النفعية واهتمام بالديانة الطبيعية فى هذه الفترة ، على سبيل المثال ، ظهرت الافكار الفلسفية التى تحاول اثبات وجود الله عقليا وظهرت الافكار التى تعارض فكرة التثليث فى المسيحية ، كما ظهرت ايضا افكار الافلاطونيين الجدد فى كامبريدج واتباع كنيسة لوثر فى شمال المانيا وغيرهم من اصحاب المبادىء العقلية والشكلية الجامدة .

ولما كان اليهود قابعين فى عالم أحيائهم عدة قرون بعيدين عن التيارات الانسانية ، فقد صار التعليم الدينى ودراسة التلمود شيئا مرادفا للتقوى والورع فى نظرهم وفى القرن الثامن عشر كانت هذه الدراسة غير مرتبطة على الاطلاق بحقائق الحياة الراهنة او بالحاجات العاطفية للقلب . كما اتصفت بما يطلق عليه « البلبول » (وهو فن جدلى منطقى لتقريب المفاهيم المتناقضة مع النص التلمودى وغالبا ما يكون عن طريق الاجتهاد بصورة مفتعلة لتفسير الافكار الاصلية) وهذا العون من التدريب الذهنى الذى قد يعد قيمة فى شحذ الذهن ، انحط بحيث لم يعد اكثر من سفسطه .

وفى كل من العالمين المسيحى واليهودى كانت هناك مجموعات هامة استعدت ، لمهاجمة هذه الرسمية الدينية وهذه الهوه المتسعة بين العقل والقلب . وفى القرن السابع عشر كان الكفاح العنيف لحرب الثلاثين عاما قد سحق

الفلاحين الالمان . وقد فشلت اللوثرية الكلاسكية فى تهدئة مشاعر الرعب التى استولت على هؤلاء المساكين .

وهبت عاصفة من الورع الألمانى الحار وجد فيها الفلاحون شيئا من العزاء والسلوى . أما فى جنوب ألمانيا وأكثر يتها كاثوليكية ، فكان مبدأ الجانسانية (نسبة الى Janseniat أسقف من أساقفة الفلاندرز) الكاثوليكى يمثل رد فعل ضد السياده العلمية للمنطق إذ اتاح الفرصة للتعبير عن الرغبات التى تكمن فى قلب الرجل البسيط .

وفى ربوع أوربا يلاحظ ظهور طوائف عديده من الأفانجيليين . وكانت هذه الطوائف تؤكد الأتجاه نحو بعث العاطفة الدينية . وظهر هذا الورع الانجيلى أيضا بين يهود شرقى أوربا فى القرن الثامن عشر وكان يطلق عليه الحسيدية (*) وقد ظهرت هذه الحركة فى أول الأمر فى بولندا ثم إنتشرت منها بعد ذلك لتسود كل دول شرق أوربا (١) هكذا كان الوضع الدينى لليهود فى دول غرب أوربا ، الذى تأثر إلى حد بعيد بالاوضاع الدينية التى سادت بين مسيحيى أوربا .

رابعاً : حالة الأدب العبرى قبيل ظهور الهسكالاه العبرية :

فى الحقيقة اننا حينما نقرأ فى الآداب الأوربيه قبيل ظهور الأدب العبرى الحديث ، وننتقل فيه إلى الأدب العبرى فى ذلك الوقت ، فاننا نشعر وكأننا نهبط من فوق قمة جبل عال إلى بئر سحيق ، أو كمن هبط من السماء الى اللاارض . فان هذه الاداب كانت لديها مشاكل كبيرة تهتم بها وتشاركها فيها الانسانية كلها . موضوعات يشعر القارئ بأنها موضوعاته هو ، وأهميتها بالغة فى نظر كل إنسان مثقف ومفكر ، بينما نجد الموضوعات التى تناولها الأدب العبرى عباره عن صغائر ، ومناقشته لها لا تعدو أكثر من سفسطه لا طائل ورائها . ونجده يعيش فى خلافات حول أمور تافهه ومسائل لاقيمة لها .

وبدون أن نتجنى على أحد ، ولنعط كل ذى حق حقه . سنجد أنه طوال مئات السنين لم يخرج من بين اليهود الإشكناز يين (يهود أوربا الغربيه) فى بولندا

(*) سنتناول هذه الحركة بالتفصيل حينما نتحدث عن الهسكالاه فى شرق اوربا .

(١) Sachar.P.112

أو ألمانيا والنمسا (الأماكن التى انتشر فيها الادب العبرى الحديث) كاتب واحد أو شاعر واحد له قيمته ولم تظهر لهم مؤلفات، اللهم الا بعض المؤلفات عن أحداث عامى ١٦٣٩، ١٦٤٨ وما شابه ذلك. وهى أعمال لا ترقى إلى مرتبة الأدب الحق. كما لم يظهر أيضا مفكر يهودى واحد عمل فى أى فرع من فروع العلم والمعرفة اللهم الا فى التلمود وتفسيراته.

هكذا كان الوضع الثقافى لليهود الغربيين (الاشكناز يين) فى ذلك الوقت وهكذا كانت اليهودية فى عصر ماقبيل إزدهار الادب العبرى الحديث.

ومن واجبنا الان أن نطرح هذه الأسئلة علها تقدم لنا إجابة عن السبب فى ظهور العلمانيه فى الأدب العبرى.

١ـ هل كان من الممكن أن تكون هناك نتائج ممتازة لتلك النقلة الفجائية من الظلام إلى النور، حينما خرج يهود ألمانيا من الجيتو السياسى والروحى وانتقلوا إلى الحياه الجديدة وإلى الأدب الجديد؟

٢ـ هل كان من الممكن أن يظل اليهود بعيدا عن هذه الدوامة التى أخذت تجوب أوربا كلها وهل كان من الممكن أن يقفوا موقف المتفرج فقط؟

٣ـ هل حاول اليهود أن يقتربوا أم حاولت أوربا مد يد المساعده لليهود لكى يقتربوا منها ويخرجوا من دائرة عزلتهم؟

ان الأمر المؤكد الذى يمكننا أن نقطع به هو ان هناك تقاربا حدث، وأن اليهود أو على الأقل فئة منهم إستطاعت أن تحطم جدران الجيتو وخرجت إلى الحياة الأوربية، سواء كان هذا عن رغبة ذاتيه منهم، أو نتيجة لشعورهم بأن أوربا فتحت ذراعيها لهم لكى تحتضنهم، ومهما كانت الدوافع ـ سواء من جانب اليهود أو من جانب الدول الأوربية ـ فقد حدث تقارب. ونستطيع القول أنه من بين العوامل التى ساعدت على هذا التقارب، إرتفاع مستوى المعيشة لدى يهود غرب أوربا، مع زيادة المتطلبات المالية لحكام أوربا، مما أدى إلى أن يؤدى هؤلاء الأغنياء يمين الولاء للحكام الأوربيين.

كما أدى إرتفاع مستوى المعيشة ومما يترتب على ذلك من إقامة إتصالات

وعلاقات مع الطبقات الأرستقراطية فى المجتمع الأوربى ـ إلى تغير فى أسلوب حياة اليهود وفى أفكارهم .

ومن ناحية أخرى فقد ساعد على ذلك أيضا عاملان :

١ ـ إنتشار التأثير العلمانى .

٢ ـ تدهور تأثير الكنيسة .

وكانت الدلائل الأولى على هذا التقارب بين اليهود وجيرانهم ، دلائل ظاهرية (مثل حلق الذقن واستخدام الباروكات) فى الملبس وفى الحياة العامة . وقد أدى هذا التشابه فى المظهر إلى نوع من التقارب الإجتماعى .

ولكن إذا كان التقارب الإجتماعى قد تجلى فى دائرة ضيقة نسبيا فإن التقارب الثقافى كان أكثر إتساعا فى الثلاثينات والأربعينات من القرن الثامن عشر أصبحت معرفة اللغة الأجنبية جزءا لا يتجزأ من ثقافة النبلاء اليهود فى وسط أوربا وقام كثير من اليهود بتعليم بناتهم اللغة الفرنسية ، كمظهر من مظاهر الرقى الثقافى (١) .

وقد حدث بالتالى تغير فى النظره تجاه المسيحية وتجاه المجتمع الأوربى . وبدأ ينتشر الرأى بأنه لا داعى لاعتبار المسيحية كفراً وإنما يجب إعتبارها دينا مناسبا للاغيار (٢) .

وبدأت تظهر فى الدوائر اليهودية أفكار مناهضة لفكرة الاختيار اليهودى ، أى إعتبار اليهود هم شعب الله المختار ، وبدأوا يتساءلون أما زال اليهود حتى الآن ـ ينتظرون مجيىء المسيح وخلاصهم فى أرض فلسطين .

وفى ظل هذا الجو الروحانى والثقافى ، برزت معارضة التلمود وكف اليهود عن الحرص على الشكليات فى واقعهم .

وطوال القرن الثامن عشر ، كانت هناك دوائر بين اليهود فى أوربا الغربيه

---

(١) اتينجر ، شموئيل . تاريخ شعب اسرائيل فى العصر الحديث ج ٣ ص ٦٧ (بالعبرية) .

(٢) نفس المصدر

والوسطى تعمل على الإنتقال من التقارب الظاهرى من المحيطين بهم إلى التقارب الإجتماعى ، وعمقوا جذور معرفتهم باللغات والثقافات المحيطة بهم . الأمر الذى دفع الكثيرين إلى الشك فى أسس الدين اليهودى .

وبلا شك فإن هذا التيار الثقافى ـ الإجتماعى الذى ساد بين الطبقات الرفيعه فى المجتمع اليهودى ترك بصماته واضحة على الحياه اليهوديه فى أوربا . وكان التعبير الفكرى عن هذا هو أفكار الهسكالاه أو ما يسمى فى الأدب العبرى « حركة الهسكالاه » التى إنتشرت بين اليهود بسرعة فى القرن الثامن عشر .

وفى الحقيقه لا يمكن أن نفصل بين حركة الهسكالاه اليهوديه وحركة التنوير الأوربيه ، فكلتاهما أبرزت أهمية الفرد ورغبت فى تحريره من الأنظمه الدينية والإجتماعية التى تبلورت فى صورة تاريخيه .

حينما قامت حركة التنوير بتنصيب الإنسان محورا لأفكار ، زعمت ان العقل الإنسانى يتسع لكل الظواهر الطبيعية والإجتماعية ـ كما قلنا من قبل ـ ولهذا فقد توصل رجال التنوير إلى الإصطدام بالقيم والأسس الأخلاقيه ومالوا إلى إعتبار تاريخ الجنس البشرى فى الماضى عباره عن مجموعة من الأخطاء مصدرها الجهل (١) .

ويمكن القول أن حركة الهسكالاه اليهوديه لم تخضع لفكر مخطط ومدروس وبرنامج معين يشمل كل النشاطات الإجتماعية والثقافيه لليهود ، الا بظهور موسى مندلسون الذى يعتبره دعاة الهسكالاه اباهم الروحى والباعث الحقيقى لحركة الهسكالاه .

ولكن قبل أن نعرض لحركة الهسكالاه رأينا ضرورة تقديم ملخص لافكار وأعمال لوتزاتو، الذى اتفقنا على ضرورة إدراجه ضمن الجهود التى بذلت للخروج بالأدب العبرى إلى العلمانيه .

---

(١) اتينجر ، شموئيل ـ تاريخ الشعب الاسرائيلى ص٦٨ بالعبرية .

موشيه حييم لوتزاتو (١٧٠٧ــ ١٧٤٧):

لقد ظهر موشيه حييم لوتزاتو فى إيطاليا فى بداية القرن الثامن عشر، بعد فترة طويله خمل فيها الأدب بعد خروجه من الأندلس. وإذا حق لنا أن نتساءل لماذا إيطاليا بالذات بعد هذه الغيبه الطويلة؟ سنجد أن الإجابه على هذا السؤال تتطلب منا أن ننظر نظره شامله للأحداث التى جرت فى العالم فى ذلك الوقت. وهنا سنجد أن عصر النهضة الإيطالية فى القرن الخامس عشر والسادس عشر قدم لنا كتابا عظاما مثال بوكاشيوس Boccaccios وبترارك Petrarck الذين حدثت على أيديهما عودة إلى المثل العليا الدنيوية، وعودة إلى الإهتمام بثقافة القدماء الدنيويه، الأمر الذى كان يمثل خروجا على التراث الكنسى السائد فى العصور الوسطى. فبينما كانت الإهتمامات اللاهوتية تسود الجو العام فى العصور الوسطى، أصبح مفكرو عصر النهضة أكثر إهتماما بالإنسان، غير أن النهضة كان لها تأثيرها القوى وانتقلت تدريجيا نحو الشمال إلى ألمانيا وفرنسا والأراضى الواطئه، فظهر فى هذه الدول باحثون كان لهم دورهم فى الفكر الإنسانى، بعد مرور حوالى قرن على ظهور أسلافهم الأيطاليين (١).

وكان من بين النتائج التى أسفر عنها عصر النهضه ما يلى:

١ــ إنهيار الأمبراطوريه الرومانيه، فقد كان نهب روما إيذانا بعصر من الغزو والمنازعات أدى إلى سقوط الأمبراطورية الرومانيه الغربيه وأستقرار القبائل الجرمانيه فى كافة أرجائها. ففى الشمال إجتاحت بريطانيا قبائل الإنجلز Angles والسكسون والقوط وانتشرت قبائل الفرنجه فى بلاد الغال وهبطت قبائل الوندال جنوبا إلى أسبانيا وشمال أفريقيا. واستولى الغزاه الأستروقوط على إيطاليا، واحتل الفيزيقوط Visigoths جنوب فرنسا.

---

(١) رسل، برتراند. حكمة الغرب. ج ٢ ص١٨.

٢ــ إهتمام الملك شارلمان بالثقافة القديمة «*»

وهو شارلمان بن بيبين القصير «*» الذى تمكن من عبور جبال الألب عام ٧٤٤ وسار نحو روما وكانت البابويه مياله إليه . وقام شارلمان بغزو الجزء الأكبر من ألمانيا على الحدود الشرقيه وكانت حروبه ذات طابع صليبى ، وكان يعتبر نفسه الوريث الحقيقى للأمبراطوريه الغربيه . وهكذا فان بابا روما أدريان الأول (٧٧٢ــ ٧٩٥) توجه إمبراطورا فى يوم عيد الميلاد عام ٨٠٠م . وظل شارلمان طوال حياته يقدم الحمايه طواعية للبابوات الذين حرصوا من جانبهم على الا يقفوا فى وجه أهدافه ، وعلى الرغم من أن شارلمان كان ذا كفاءه محدوده لا علاقه له بالتقوى الا أنه لم يكن ضد تعلم الأخرين وتقواهم ، ولهذا فقد شجع حركة الإحياء الأوربى ورعى العلماء بصفة خاصة ، وإستطاع أن يتزعم نهضة فكريه شملت الإتجاهات الثقافيه والاقتصاديه والفنيه وتركزت فى فرنسا لتمتد إلى أنحاء مختلفة من ألمانيا وإيطاليا وأسبانيا .

٣ــ تشجيع الكنيسه و بابا روما للأعمال الثقافيه ،

فمن المعروف أن عصر النهضة كان له تأثير مزدوج ، فمن جهة أبدى البابوات إهتماما مستنيرا بالجهود العلميه لباحثى الحركه الإنسانيه. وأصبحوا من كبار رعاة الفنون . وعلى الرغم من أن إدعاءات البابويه المتعلقة بالسلطه كانت مستمده من منحة قسطنطين المزيفه ، فإن البابا نيكولاوس الخامس (١٤٤٧ــ ١٤٥٥) كان شديد الإعجاب بلورنتسوفالا Lorenzo Valla الذى كشف التزوير .

٤ــ هروب العلماء وإستقرارهم فى إيطاليا .

حيث كانت مدينة فلورنسه أهم مدينه حملت لواء حركة النهضه ، فلم يسبق لاية مدينه ، باستثناء أثينا أن انجبت مثل هذا الكم الهائل من الفنانين

(*) كان اهتمام شارلمان بالثقافة والتعليم يخفى وراءه سياسة مرسومة ، هى العمل على رفع مستوى رجال الدين من ناحية أخرى . وبهذا كان هدفه دينيا / سياسيا

(*) مؤسس الاسرة الكارولنجية (راجع بهذا الخصوص النهضات الاوربية فى العصور الوسطى و بداية الحديثة سعيد عبد الفتاح عاشور محمد انيس ط ٢ ص ١٩٦ ص ٤٣ــ ٦٧

والمفكرين . إذ كان دانتى اليجيرى ومايكل أنجلو وليونارد دافنشى (١٤٥٢ـ ١٥١٩) وغيرهم كثير من أهل فلورنسه وكذلك كان جاليليو فيما بعد .

٥ـ بداية ظهور القوميات الأوربيه .

ولعل فى هذا مايفسر لنا لماذا إيطاليا بالذات التى ظهرت فيها إرهاصات الأدب العبرى الحديث متمثلة فى إنتاج موشيه حيم لوتزاتو . إذ كانت إيطاليا ، كما أوضحنا ، هى المعقل الذى احتمى به أدب النهضه حيث وجد فيها الترحيب والتشجيع .

ونحن لانعرف الكثير عن حياة لوتزاتو وكل مانعرفه عنه أنه ولد فى مدينة بادوا وكان والده من التجار الأثرياء . وكان لوتزاتو طفلا ذا مواهب وقدرات غير عادية . وكان منكبا على دراساته ، يلتهم الكتب إلتهاما و يطلب المزيد . وتلقى التعليم التقليدى لليهود فى إيطاليا فى تلك الأيام . درس التوراه والمشنا والجمارا ، بالاضافة لذلك أحضر له والده معلمين علموه اللغة الإيطاليه والفرنسيه واليونانيه . وكان قد تعمق فى دراسة « القبالاه » قبل أن يبلغ العشرين من عمره حتى أنه فى السابعه عشر وضع كتابه « لغة الدراسة » عن أساليب الشعر والبلاغة . وفى هذا الكتاب نشرت قصيدته الرائعة « شمشون ودليله » . و بعد ذلك ظهرت أيضا ملحمة « برج عوز » .

وقد سيطرت عليه حالة من الهوس الدينى ، نتيجة لتبحره فى علوم القبالاه جعلته يؤمن بأنه على إتصال بأرواح أبطال العهد القديم الذين كانوا يملون عليه النصائح الباطنيه ليقوم بدوره بتوصيلها للناس ، وأحتشد حوله جماعه من المريدين ، الأمر الذى اشعل مخاوف رجال الدين فى فينيسيا فاصدروا قراراً بحظر تداول كتابات لوتزاتو وكان ذلك فى عام ١٧٣٥ . فهرب لوتزاتو من إيطاليا إلى فرانكفورت ولكنه اضطر أيضا نتيجة لارائه « القباليه » إلى الذهاب إلى إمستردام . وكانت هولندا فى ذلك الوقت تعتبر الملجأ لضحايا محاكم التفتيش الأسبانيه واصبحت إمستردام موطنا لطائفه يهوديه كبيرة .

وفى إمستردام استقبله أفراد الطائفة اليهوديه بإحترام بالغ ، حيث عمل هناك فى صقل الماس ، وكان يستغل وقت فراغه فى الدراسه والتعليم أيضا . وهناك فى

عام ١٧٤٠ ظهر كتابه « طريق المستقيمين » عن الأخلاق والخصال الحميده التي يمكن أن يتحلى بها الإنسان . وفى عام ١٧٤٣ ظهرت قصيدته « مدح المستقيمين » . وفى هذا العام أيضا هاجر إلى فلسطين كى يحيى فيها آماله المسيحيه فى تجميع اليهود . وفى عام ١٧٤٧ توفى هو وزوجته وابنه فى عكا بعد أن اجتاح وباء الكوليرا المدينه ودفن فى مدينة طبريا .

وإذا كان لوتزاتو يحلم بخلاص اليهود من خلال الفكر القبالى والمسيحانيه، فانه لم يتمكن من تحقيق ذلك وحقق بدلا منه الخلاص للشعر العبرى . فقد نادى بتحرير الشعر العبرى من البحور والاوزان التى كان قد اقتبسها فى العصور الوسطى من الشعر العربى . وقدم فى أشعاره بحرا يحتوى على إحدى عشر حركه للبيت الطويل وسبع للتصير مع تركيز خاص على النبره وان كان قد لجأ فى بعض الأحيان إلى القافيه وبخاصة فى آخر كل فقره شعرية . ويرى واكسمان أن هذا التجديد يمكن إعتباره فى حد ذاته إنجازاً يستحق عليه الثناء (١) .

وإذا عدنا إلى أعماله نستعرضها لنقف على مدى إختلافه عن سابقيه وأقرانه ومدى ما قد يكون أحدثه من تغير، سنجده فى أول كتاب له « لغة الدراسة » يحاول أن يوضح أسس البلاغة العبرية وصحيح أن كثيرين فى إيطاليا قد فعلوا ذلك فى عصره ولكنه إختلف عنهم فى أنه طرق هذا الموضوع من زاوية اللغة ولم يحاول أن يتعرف على أسس البلاغة العبرية من خلال قواعد وأسس موضوعية سلفا بل نراه فى هذا الكتاب يناقش اللغة كلغة فى حد ذاتها مظهرا مدى المرونة فيها . وقد حاول لوتزاتو أن يربط بين جماليات اللغة وكل المسائل والأنماط الفكرية . فهو يقول ان الفرق بين الحكيم والبليغ هو أن الحكيم لديه موضوع واحد يتطرق إليه ، أما البليغ فإنه يتناول كل الموضوعات التى يعثر فيها على البلاغة الأسلوبية . وكانت هذه دعوة واضحة من جانبه إلى حسن إستخدام اللغه وتطوير جمالياتها الأسلوبية . ودعا لوتزاتو إلى الرجوع إلى المصادر الأولى للغة والأدب اليهودى لينهلوا منها الأساليب البلاغية وادان بذلك أدباء العصر الذهبى الأندلسى الذين تذوقوا بلاغة ومحاسن اللغة العربية وأدخلوها فى إستخداماتهم الشعرية . وفى

---

(١) Waxman, Meyer. AHistory ofiewish literature Vol.3

هذا الكتاب أيضا قطع لوتزاتو شوطا طويلا فى اللغة العبرية ، التى لم تكن حية فى ذلك الوقت . وفى هذا الكتاب ظهرت رائعته « شمشون ودليلة » وقد إستخدم فيها الوزن الحر ، بدون الأوتاد والحركات التى كانت مستخدمة فى الشعر العبرى الأندلسى ، كما إستخدم أيضاً لغة بسيطة دونما إهتمام بالتنسيق اللفظى ، كما لا يوجد فيها أيضا قوافى ذات نبرات متساوية إلا نادرا ،، وإن كان فى الأبيات الأخيرة من القصيدة وضع « الأوتاد والحركات » بصورة مباشرة : حركتين ووتد ، حركتين ووتد ، ٣ حركات (ـــ ـــ ٧ ـــ ـــ ٧ ـــ ـــ ـــ) .

وربما كان لجوء الشاعر فى هذا العمل إلى الشخصيات التراثية ، وشمشون ودليلة بالذات ، لأنه رأى فى هذه القصة جانباً كبيراً من حياته هو كرجل من رجالات الفكر القبالى الذى يصارع رافضى هذا الفكر من رجال الدين . وقد يكون الشاعر رسم نفسه فى صوره شمشون الذى يوشك أن يقوم بعمل كبير يقضى به على أعدائه ، بعد أن وقع ضحية الخداع والغش .

فنراه يقول على لسان شمشون بعد أن خدعته دليلة وأودع السجن فى إنتظار مصيره المحتوم :

لتخيم الكآبة على اليوم الذى رأيتك فيه
يوم إمتدحت جمالك الخائن
يوم أخذ قلبى بأهدابك الزائفة
يوم جذبتنى شفتاك
فليظلم اليوم الذى آمنت فيه
بكلماتك الخداعة

ضربت ألف رجل بفك حمار
ومرضت بلا مداو فى حضن إمرأة

سأحسم الأمر مع كاسرى قلبى
سأرتدى البطولة وأقتل نفسى
أموت كما البطل وأرتاح

والشاعر فى هذه الفقرة يجمع بين المتناقضات فى داخل البيت الواحد فالمحب عادة يتمنى أن يرى محبوبته وأن يتذكر أول لقاء له بها ولكنه هنا يلعن اليوم الذى رأى فيه محبوبته ، و يطلب أن تخيم الكآبه عليه ، فالكآبة لا تخيم إلا على الأيام السوداء وشمشون يعتبر يوم عرف حبيبته يوماً أسود . والقلب لا يؤخذ إلا بالحب الحقيقى ،أما العين فيمكن أن تؤخذ بالزيف . والشاعر هنا نجح فى أن جعل القلب يجمع بين الحقيقة والزيف .

أما مسرحيته « برج عوز» التى نشرت لاول مرة عام ١٨٣٧م بعد تسعين عاما من كتابته ، فقد تأثر فيه بصورة واضحة بقصيدة « الراعى المخلص » للشاعر الإيطالى جيوڤانى باتستا جوارينى (١٣٥٧ــ ١٦١٢) (١) . فهذه المسرحية الشعرية لجوارينى عرضت كثيراً على المسارح الإيطالية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر أى فى الفترة التى عاش فيها لوتزاتو. كما تأثر أيضاً فى هذه المسرحية « آمينتا » للشاعر الإيطالى الشهير تركواتوتاسو (١٥٤٣ــ ١٥٩٥) لدرجة أن أبطال مسرحية لوتزاتو يحملون صفات هى نفسها صفات أبطال تاسو.

وملخص هذه المسرحية أن برجاً يقع على رأس جبل عوز وهو من الجبال القديمة وهذا البرج كان عبارة عن حصن منيع ، تعلوه حديقة غناء ، لا يستطيع الوصول إليها أحد ، لأنه لا يوجد له مدخل ظاهر. و يعلن الملك « رام » عن خطبة إبنته « شيلوميت » لمن يكتشف مدخل هذا الحصن . وكانت شيلوميت رائعة الحسن . وذات يوم مر الأمير « شالوم » بجوار الحصن ولاحظ عدم وجود أى مدخل لهــ وأخذ يجول ببصره فى الجبل كله فوجد مغارة لها باب مغطى بالطين والعشب من الخارج فدخل فيها وإذا بها مدخل الحصن . فصعد إلى البرج ووصل إلى الحديقة ، وسار فيها ولم يكن يعرف بأمر إبنه الملك . وفى ذلك الوقت مر رجل يدعى « زيفاه » (الباطل فى اللغة العربيه) وكان على علم بقصة الملك وإبنته وعثر على مدخل للبرج وأبلغه بأنه دخل الحصن ووصل إلى الحديقة وقدم إليه من ثمارها ، فسعد الملك بذلك وشكر الرب وأمر بأن تعطى إبنته زوجة له .

---

(١) لاحوفز تاريخ الادب العبرى الحديث ، ج ١ ص ٢٠

وفى ذلك الوقت ، كان شالوم قد هام حبا بشيلوميت وأحبته شيلومت أيضاً حينما رأته . وكان لشلوميت صديقة إسمها « عيدا » وقعت هى أيضاً فى حب شالوم فأخذت تحيك المؤامرات لشلوميت وذات يوم أرسلت عيدا جارية شلوميت ومعها هدية من شلوميت لز يفاه ولم تكن تعلم شلوميت بذلك . وأبلغت عيدا ز يفاه أن شلوميت سترسل له اليوم هدية لكى تقضى عليه بها ، فهذه الهدية عبارة عن ثمرة مسممة . فذهب ز يفاه إلى الملك وأخبره بذلك ، ولما تأكدوا من أن الثمرة مسممة ، أمر الملك بالقبض على شلوميت تمهيداً لحرقها علانية . وهنا يظهر شالوم و يطلب من الملك أن يعدم هو بدلاً من إبنة الملك وبهذا يفديها بنفسه . فصرخت شلوميت : لا ، لقد أخطأت أنا اقتلنى بدلاً منه ، ولما اخبره شالوم بقصته وأنه أول من اكتشف مدخل البرج ، وقدم له الشواهد على ذلك اعترف ز يفاه بالحقيقة وتزوج شالوم فى النهاية من شلوميت . واتخذ الملك شالوم إبنا له وخلفه فى الحكم .

كما اوضحنا فإن هذه المسرحية متأثرة بدرجة كبيرة بالشعر الرعوى الذى انتشر فى القرن السادس عشر فى إيطاليا . كما تظهر فيها أيضا روح الأدب اليونانى القديم . كما تظهر فيها أيضا بوضوح روح الشرق وقصص ألف ليلة وليلة والبطل الذى يخلف الملك فى النهاية فى الملك .

وإذا أخذنا فى الإعتبار أن لوتزاتو كان قبالياً فى فكره وحاولنا أن نفسر هذا العمل بالأسلوب الرمزى الذى كان شائعاً فى الفكر القبالى ، سنجد أن البرج يرمز إلى « القبالاه » وجبل عوز ليس سوى التوراة ، وفى برج « القبالاه » تجلس بنت الملك الجميلة مختفيه « التوراة فى معانيها الباطنية ولا يعرف أحد كيفية الدخول إليها . أما شالوم ، المستقيم الصديق ، فقد عرف كيف يدخل إلى البرج . و بعد ذلك جاء ز يفاه ، الذى كان المدخل مفتوحا أمامه ليدعى أنه وجد المدخل . والخلاف الذى نشأ بين شالوم وز يفاه بشأن شلوميت وأصبح بذلك أيضا يمثل الخلاف بين لوتزاتو والقائمين على الشريعة بشأن التأو يلات الباطنية . وسلم الملك شلوميت لز يفا ، الذى لم يفعل أكثر من أنه وقف على مدخل البرج ولم يعثر على الطريق إلى المدخل المغلق ، ولكن إبن الملك الحقيقى الذى ستعطى شلوميت زوجة له هو شالوم ، الذى أحبته هى أيضا وهو الذى إستطاع فعلا الوصول إلى البرج .

وتتلخص القيمة الأدبية لهذه المسرحية فى التعبيرات الشعرية التى وردت على لسان الشخصيات ، كما تبرز فيها أيضا التغنى بجمال الطبيعة . وتعتبر هذه الرواية إنعكاساً رمزياً لتجربة لوتزاتو الشخصية وصراعه مع اليهود الذين بدلوا التعاليم التوراتية بتعاليم أخرى (١) .

أما عمله الأدبى « مدح المستقيمين » الذى يعتبره النقاد فاتحة الأدب العبرى الحديث ، فهو عباره عن رواية رمزية شعريه تعرض مدى سيطرة العقل على الأمور أكثر من سيطرة الإحساس والشعور وقد طبعت لأول مره عام ١٧٤٣ فى إمستردام بمناسبة زواج أحد تلاميذه ، ونجد فى هذه المره أيضاً شخصيات « برج عوز » تظهر من جديد ، فنجد شخصية شالوم ، الإنسان المستقيم الكامل وشلوميت ، الجميلة المتواضعة ، ولكنها فى هذه المره شخصيات تعكس الحكمة و بساطة القيم الإنسانية . وفى الحقيقة فإن الفترة الزمنية التى تفصل بين « برج عوز » و « مدح المستقيمين » تعكس الفارق بين خبرة الشباب فى مقتبل العمر « برج عوز » والرجل الذى بدأ يخبر الحياة (مدح المستقيمين) خاصة وأن هذه الفترة الفاصلة عانى فيها لوتزاتو من مطاردة الحاخامات له ومصادرة كتبه ، إلى أن إستقر فى إمستردام حيث تنفس الصعداء ووجد له تلاميذ ومريدين . فظهر عمله الأخير يعكس فارق الخبره والراحة النفسية الجديده التى يحياها فى إمستردام .

أو بمعنى آخر يمكن القول أن « مدح المستقيمين » نسخه معدله من مسرحية « برج عوز » .. ففيها مونولوجات كثيرة تذكرنا بتلك الوارده فى « برج عوز » . وان كان يوجد فى الاخيره مزيد من الخبره بحياة الإنسان . ولغتها أكثر نقاء من السابقة ، وتحمل من خصائص الشعر الغنائى ما يجعلها تمس شغاف القلوب أكثر من « برج عوز » ففى « مدح المستقيمين » التقى الشاعر مع الفليسوف فى لوتزاتو ، وقدما لنا هذا العمل .

فى برج عوز تبرز فى أماكن كثيرة تأثير اللغة الإيطالية ، و بخاصة القافية الإيطالية ، فالقافية فيها هى القافية الحره ، التى كانت قد شاعت فى ذلك الوقت فى الشعر الإيطالى .

---

(١) Waxman. M. Vol 3 P.1104

و « مدح المستقيمين » مسرحية مكونة من ثلاثة فصول . شخصياتها كلها رمزية وملخصها أن إيمت (الحقيقة) وخادمه رزقا فى وقت واحد بغلامين ، سمى ابن الأول يوشر (الإستقامة) وابن الثانى رهف « الغرور » وأتفق إيمت مع هامون (عامة الشعب) على أن يزوج إبنته « تهيلا » (المدح) ليوشر . و يفقد الطفلان وتمر سنوات يموت خلالها إيمت بعد أن ادلى بأوصاف ابنه حتى يتم التعرف عليه لحظة العثور عليه . حتى لايدعى خادمه أن رهف هو ابن إيمت ليتزوج من تهيلا . وهذا ماحدث فعلا وتم الخطبة . وفى يوم الإحتفال بالزواج تهب عاصفة ، و يستبد القلق والفزع بالمدعوين ، و يأتى رجل عجوز ويخبرهم بالقصة و يدلى بأوصاف يوشر و يعثر على هذه الأوصاف فى يوشر الذى كان فرداً عادياً من عامة الشعب ، وتتضح الحقيقة وتنتهى القصة بزواج يوشر من تهيلا .

و يتضح من هذا الملخص السريع للقصة أن هذا الشاعر متأثر بدرجة كبيرة بالأدب اليونانى الملحمى فإن هذا هو نفس التقليد الهومرى الذى إتبعته التراجيديا الاغريقية وجاء أرسطو وقننه ، وصارت قاعدة ملزمة لمؤلفى الدراما أن تكون البطولة المأساوية للملوك والأمراء دون غيرهم وظل الأمر على ذلك حتى عصر النهضة (١) .

ولعل اسم العمل نفسه يذكرنا بـ « إمتداح لحماقة » The praise of fally رائعة أعظم شخصيات الحركة الإنسانية الشمالية إرازموس Erasmus (١٤٦٦ــ ١٥٣٦) ، التى كتبها فى منزل توماس مورفى لندن عام ١٥٠٩ ، حيث نجد فيها إلى جانب السخرية من حماقات البشر ، هجمات مريرة على وضاعة المؤسسات الكنسية وكهنتها ، وأوضح فيها الرأى البروتستانتى القائل بأن الإنسان يتصل بالله إتصالا مباشرا وأن اللاهوت لا داعى له .

وإذا عدنا إلى شخصيات هذه المسرحية سنجد أن يوشر إبن إيمت مثله مثل شالوم يسير بين عامة الشعب ولا يعرفه أحد ، ومثله مثل شالوم يحب شلوميت وتبادله نفس الحب سرا ، بدون أن يكون هناك أمل لحبها ، ومع ذلك فإننا لانسمع من يوشر الشكوى والتذمر الذى سمعناه من شالوم فى « برج عوز » . الأمر

---

(١) راجع الشعر الاغريقى ، تراثا انسانيا وعالميا . د. احمد عثمان . سلسلة عالم الفكر ص ٤٦ .

الذى يجعلنا نقول أن الحكمة والمعرفة والتعقل أمور تسيطر على هذه المسرحية الدرامية . وهكذا كان لوتزاتو سابقا لعصره و بعد إرهاصة أولى للعصر الذى جاء بعده .

فاللغة فى هذه المسرحية موسيقية كما فى « برج عوز » كما أنها كتبت بالوزن الذى كتبت به « برج عوز » ونجد هنا أيضاً الصوره الظاهر ية للوزن هى نفسها صورة « الأوتاد والحركات » ولكنها أكثر بساطة ، حركتين ووتد و٣ حركات فى السطر الصغير وفى السطر الطو يل حركتين ووتد و٧ حركات .

وعلى كل فإن القيمة الأدبية لهذه الرواية تتجلى فى التعبيرات التى وردت على لسان الشخصيات بحيث أنها بروح العصر وفى إطاره تعتبر تقدما فى الشعر العبرى ، فالموضوع علمانى فى عصر كان لا يزال فيه الشعر يعتمد فى أغلبه على الموضوعات الدينية .

وقد إعتبر رواد الهسكالاه ، فيما بعد ، شخصيات هذه الرواية نماذج لهم فقد إعتبروا « سيخل » هو العقل المجرد وإعتبروا هذه الدراما قصتهم هم ، ولهذا فقد كثرت فى فترة الهسكالاه ، الأعمال التى حاكت هذه الدراما (١)

ونجد فى أدب لوتزاتو سمه رئيسية وهى التركيز على وصف الطبيعة فى اشعاره والتأكيد المتزايد للجمال متمثلا فى الأشعار الرعو ية الكثيرة التى كتبها .

وعلى أية حال لم يكن لوتزاتو الوحيد الذى برز من الشعراء اليهود فى ذلك الوقت ، فقد كان هناك أيضاً شعراء مرموقين ، منهم شبتاى حايم مار ينى الذى ترجم (التناسخ) إلى العبرية عن أبوديوس . وزميل لوتزاتو يسرائيل بنيامين باسان (الذى كتب العديد من القصائد التى تقترب فى مضمونها من أشعار لوتزاتو) . وأيضاً اشعيا باسان والد يسرائيل بنيامين (الذى إعتبره لوتزاتو أمير شعراء عصره) وغيرهم الكثير . وان كان لوتزاتو قد اتسم دونهم جميعا بجمال الأسلوب وسعة الخيال وتملكه ناصية الشعر (٢) .

---

(١) خوفز ، ج ١ ص ٤٠ .

(٢) خوفز ، ج ١ ص ١٤ .

ومن أشهر تلاميذ لوتزاتو دافيد حفشي (فرانكو منديس) (١٧١٣ــ ١٧٨٢) الذى ظهر فى إمستردام وقد كان هذا أمراً طبيعياً . فقد كان من المستبعد أن يظهر تلاميذ كبار للوتزاتو فى إيطاليا فى ظل قوانين الحظر والطرد الذى تعرض لها من رجال الدين . فقد كانت كتبه ومؤلفاته محدودة التداول حتى فى هولندا لدرجة أن مسرحية مدح المستقيمين لم يطبع منها سوى خمسين نسخة فقط وزعت على أصدقائه المقربين جداً .

ومن أشهر مؤلفات دافيد حفشي التى ظهر فيها بوضوح تأثير لوتزاتو، كتابه « جزاء عتليا » ، (الذى طبع الاول مره فى إمستردام عام ١٧٧٠) .

حركة الهسكالاه فى غرب أوربا :

لقد رأينا من قبل كيف أدت حركة التنوير الأوربية إلى ظهور حركة شبيهه فى الأدب العبرى ، اطلق عليها حركة الهسكالاه (التثقيف/ التنوير) .

وبعد أن حاول اليهود التطبع بالطباع الأوربية فى المظهر والملبس ، حاولوا أن يترجموا هذا التطبع فى قالب أدبى ، فبدأت تظهر الدوريات الأدبية ذات الطابع العلماني وظهر المفكرون والأدباء الذين نادوا بأهداف بعيده تماما عن حياة يهود الجيتو وسعوا إلى الخروج باليهود من هذه الحياة إلى حيث النور والسعاده فى المجتمع الأوربى .

وكما أشرنا من قبل يعتبر الأب الروحى لهذه الحركة فى غرب أوربا ، المفكر والأديب موسى بن مناحيم مندل (موسى مندلسون)

موسى مندلسون (١٧٢٩ــ ١٧٨٦) :

يرتبط اسم موسى مندلسون إرتباطاً وثيقاً بإزدهار حركة الهسكالاه . وفى الحقيقة فإن قصة حياة هذا اليهودى الألمانى تعتبر فى حد ذاتها نموذجا رائعا على إستجابة بعض اليهود لحركة التنوير الأوربى . فقد كان مندلسون همزة الوصل بين الطائفة اليهودية الألمانية فى حى اليهود والصالونات الأدبيه المشهوره فى ذلك الوقت .

وعلى الرغم من أن مندلسون لم يكن فليسوفا كبيراً ــ كما يصوره اليهود ــ ولا لاهوتيا متضلعا ، ولا حتى شخصية تتسم بالشجاعة الفائقة فى التحدث بلسان

اليهود ، الا أنه يعتبر الشخصية الرئيسية بين يهود غرب أوربا فى أوائل العصر الحديث .

ولد موسى مندلسون فى ٦ سبتمبر ١٧٢٩ م لأبوين فقيرين عاشا فى حى اليهود فى مدينة ديساو وقضى سنواته الأولى فى بيئة يهودية أرثوذكسية نموذجية . فقد علمه أبوه التوراه كعادة تلك الأيام ، وكان يوقظه فى الليل كى يعلمه التوراه قبل أن يأتى التلاميذ إلى الحيدر (٭) ، حيث كان والده معلما فى حيدر ديساو . وكان والده يلقنه الجمارا وأجزاء من التلمود لساعات طوال لدرجة أنه من كثرة إنحنائه على الكتب والقراءة تقوس ظهره وصار محدودبا (١) .

وحينما بلغ العاشرة من عمره وقع تحت تأثير شخصية مثقفة لامعة ، هو الحاخام دافيد هيرش فرانكل من ديساو . وكان فرانكل متعمقا فى دراسة الفكر الأفلاطونى كما كان متعمقا فى دراسة التلمود ، وكان من فرط إعتزازه بها ينقل روح هذين التراثين إلى تلميذه المتعطش للعلم .

وبهذا يمكن القول أن أول من وضع أساس حب الفلسفة لدى مندلسون هو معلمه دافيد فرانكل .

وفى عام ١٧٤٣ اختير فرانكل حاخاما للطائفة اليهودية فى برلين ، وترك ديساو وذهب للإقامة فى برلين ولم يجد مندلسون بديلا لمعلمه فى ديساو ولذلك قرر السفر وراءه إلى برلين . وهناك مالبث أن وجد عقولا أخرى يمكن أن ينهل منها غير عقل معلمه فرانكل . فقد تعلم الرياضيات على يد الحاخام يسرائيل مازاموتش وتعلم اللاتينية على يد الطبيب افراهام فيش ، كما تعلم أيضا الفرنسية والإنجليزية على يد إهارون جومبرتس ، وكان جومبرتس هو الذى وجه إهتمامه إلى أسلوب ليبنز وولف الفلسفى (١٦٤٦ — ١٧١٦) ، وهو الأسلوب الذى حافظ عليه مندلسون طيلة حياته (٢) . وطوال السنوات السبع الأولى لإقامته فى برلين (١٧٤٣ —

(٭) الحيدر : نظام تعليمى يشبه الكتاب عندنا .

(١) كلاونز تاريخ الادب العبرى ج ١ ص ٦٨ .

(٢) نفس المصدر ص ٧٠

١٧٥٠) عانى من الفقر المدقع ، ولم يتحسن حالة الا فى عام ١٧٥٤ حينما عين معلما لابن الثرى ، يتسحاق برنهارد . وفى عام ١٧٥٤ ، عينه ذلك الثرى مشرفا ماليا فى متجره ووكيلا عنه فى إدارة أعماله . وفى النهاية أصبح شريكا له فى تجارته . وظل على هذا الوضع حتى آخر أيامه .

وكان عام ١٧٥٤ نقطة تحول فى حياة مندلسون . ففى هذا العام عرفه جومبرتس على ليسنج (١٧٢٩ـــ ١٧٨١) الفليسوف الألمانى المرموق . وفى نفس العام دافع ليفنسون عن شرف ليسنج وشرف اليهود فى رده على نقد المستشرق الشهير ميخاليس لكتاب « اليهود » الذى اصدره ليسنج .

وعن طريق ليسنج عرفه عالم الأدب الألمانى ، فهو الذى نشر أول بحث له بعنوان « الحوار الفلسفى » (١٧٥٥) وهو عباره عن نقد لفلسفة ما وراء الطبيعة عند إسبينوزا ، وهو متأثر فيه بمنهج ليبنز وولف وقد ترك هذا الكتاب إنطباعاً كبيراً على القراء الألمان . وربما يرجع ذلك لسببين :

أولا : ان مؤلف الكتاب شخص يهودى ، وهو أمر جديد على الحياه الثقافية الألمانية فى ذلك الوقت .

وثانيها : الجديد الذى حفل به هذا الكتاب ففيه دفاع عن أسلوب ليبنز وتوجيه الأهتمام إلى شخصية باروخ إسبينوزا .

وبعد ذلك توالى إنتاج مندلسون ، ففى نفس العام اشترك مع ليسنج فى إصدار كتاب هجائى بإسم « بوب ليس ميتا فيز يقيا » .

فى الثانية والعشرون من عمره أحب فتاه تدعى فرمويت جوجنهايم وتزوجها وكان هذا الأمر واضح الأثر عليه حيث كانت هذه الفترة أخصب فترة فى حياته وما لبثت المقالات والكتيبات الفلسفيه تنساب من قلمه بسرعة وبلا توقف .

وفى عام ١٧٦٣ فاز مقاله « ثبات الفروض الميتافيز يقية المقارنة بالفروض الرياضية » بجائزة أكاديمية برلين . وبعد ذلك بأربع سنوات (١٧٦٧) أصدر أفضل أعماله وهو عبارة عن حوار فلسفى نسجه على منوال « محاورة فيدون » لأفلاطون . وفيه دفاع عن خلود النفس ووجود الله . وقد أعجب القراء الألمان بوضوح أفكار مندلسون لدرجة أنه لقب فى الصالونات الأدبيه الألمانية بلقب

« سقراط اليهود » . وفى عام ١٧٦٩ ، ترجم لافانيه مؤلف لشارل بونيه ، و بعث بالترجمة لمندلسون وتحداه فى الاهداء الذى كتبه له أن يدحض الأفكار التى وضعها بونيه فى كتابه لتأكيد الديانة المسيحية ، وتحداه أما أن يفعل ذلك أو يتحول إلى المسيحية . مما اضطر مندلسون الذى كان يكره المحاورات الدينية إلى أن يؤكد يهوديته . وكان من نتيجة هذه المحاولات أن وقع مندلسون صريع أزمة نفسية حاده فى عام ١٧٧١ . ولكى يستعيد توازنه نشر عام ١٧٧٤ ترجمة للمزامير إلى اللغة الألمانية وأخذ يفكر فى إخراج طبعه ألمانية لأسفار موسى الخمسة تطبع بالحروف العبرية حتى يتمكن اليهود من قراءتها للربط بين معتقداتهم الدينية وثقافتهم الألمانية . وقد نشرت هذه الترجمة عام ١٧٨٠ ثم فى عام ١٧٨٣ مزوده بتعليقات من العلماء والباحثين .

ومن الملاحظ حتى الان ان كل ماتحدثنا عنه فى إنتاج مندلسون كان باللغة الألمانية . ولكن هذا لايعنى أن إنتاجه الفكرى توقف عند إستخدام اللغة الألمانية فقط . فقد كان له دوره أيضا فى الفكر والأدب العبرى ، بل ان أول عمل كتبه بغرض النشر لم يكن بالالمانية بل باللغة العبرية .

وفى غام ١٧٥٠ أى فى نفس العام الذى أصبح فيه معلما فى بيت يتسحاق برنهارد وكان يبلغ من العمر آنذاك واحدا وعشرون عاما ، حاول بالاشتراك مع طوبيا بوك إصدار مجلة أسبوعية باللغة العبرية على نفس نمط المجلات الأسبوعية الإنجليزية والألمانية ، وأطلق عليها اسم « قوهيلت موسار» . وهذه هى أول مجلة إسبوعية عبرية ، وربما يمكن إعتباره بهذا مؤسس الصحافة العبرية .

وكان الهدف من هذه الصحيفة هو:

١ــ إيقاظ الشباب اليهودى الذى كان غارقا فى ذلك الوقت فى التلمود فقط وتنبيههم إلى حب الجمال والنظره الجمالية للطبيعة وتحقيق وجود الله من خلال أعماله الجميلة .

٢ــإيقاظ الارتباط باللغة العبرية السليمة وطهارة ونقاء مصدرها (١)

---

(١) شأنان، افراهام. الادب العبرى الحديث وتياراته ج ١ ص١٨٧ (بالعبرية)

وكان مضمون هذه المجلة شعرياً ـ فلسفياً ، يتمشى مع روح فلسفة ليبنز التفاؤلية ، التى حاول مندلسون ورفيقه موائمتها مع الكتاب المقدس ومع بعض التقاليد التلمودية . كما تضمنت أيضا الرغبة فى إحياء اللغة العبرية والقلق عليها خشية الضياع .

وفى عام ١٧٥٥ حاول مندلسون أن يترجم إلى الألمانية روائع الأدب العبرى فى العصر الأندلسى فقد ترجم ونشر مرثيه « صهيون الا تسألين » ليهودا اللاوى (١٠٧٥ـ ١١٤١) والتى قال عنها جوته (١٧٤٩ ـ ١٧٣٢) بعد أن قرأها فى ترجمة مندلسون « فى هذه المرثية حرارة وحنين يندر أن نجد مثلها فى أى أشعار آخرى (١) .

و بلا شك فإن أكبر عمل جعل إسم مندلسون يشيع بين اليهود هونشر التوراه مترجمة إلى الألمانية بحروف عبرية مع تفسير عبرى عصرى وهو « التفسير » المشهور الذى جعل مندلسون « كبير المثقفين اليهود » فى عصره ، ولولا هذا التفسير لكان إسم مندلسون قد نسى من الأدب العبرى وربما ظل باقيا فى الأدب الألمانى (٢) .

وقد قال مندلسون أن الهدف من ترجمة التوراه إلى الألمانية هو أن يعلم ابنه يوسف التوراه بترجمة ممتازة و بلغة ألمانية سليمة .

ونحن لا نعتقد أن هذا هو كل قصد مندلسون ، فربما كان يعنى بذلك تعليم كل اليهود ، كخطوة أولى للثقافة ، وربما أيضا لكى يبعد الشباب اليهودى عن قراءة التراجم الألمانية الأخرى التى ترجمها ألمان لا رابط بينهم و بين التوراه العبرية ، الأمر الذى يمكن أن يؤدى إلى خطأ فى الفهم قد يترك أثره أيضا على الشباب اليهودى .

و يقول كلاوزنر (٣) فى هذا الصدد ، ان هناك آمالا ثلاثة علقها ربى

---

(١) كلاوزنر، تاريخ الادب ج١ ص٧٥ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) خوفز ـ فـ تاريخ الادب العبرى الحديث ج ١ ص ٨٥

نفتالى هيرتس فيزل على هذه الترجمة أوضحها فى قصيدته المدحيه « مدح المستقيمين » وهى :

١ ــ أن يتعلم اليهود الذين يتكلمون لغة أجنبية غير سليمة التحدث باللغة السليمة .

٢ ــ أن يعرف أبناء اليهود « عظمة الأشعار المقدسة » أى أن يفهموا البلاغه والجمال الموجود فى لغة الكتاب المقدس .

٣ ــ بعد معرفة هذه البلاغة ، يمكن تعلم اللغة العبرية .

وهذه الامال الثلاثة تحققت ولم تتحقق ، تحققت بعد ذلك فى يهود روسيا المنشقين أتباع مدرسة آدم هاكوهين (*) . ولم تتحقق فى يهود ألمانيا ، ولا يرجع ذلك إلى الترجمة والتفسير فى حد ذاتها وإنما يرجع إلى ظروف الزمان والمكان .

و يقول لحوفز (١) أن مندلسون أراد أن يحقق من وراء هذه الترجمة عدة إمور وهى :

١ ــ لغة ألمانية سليمة بدلا من اللغه الدارجه بين اليهود الألمان .

٢ ــ بلاغة عبرية نقية ، توارتيه ، بدلا من اللغة الحاخامية العقيمة .

٣ ــ فهم الكتاب المقدس وفقا للفصاحة القواعدية ،

٤ ــ تبسيط الكتاب المقدس بدلا من السفسطة الحاخامية .

وعلى كل ، فإنه يمكن إعتبار دور مندلسون فى التاريخ اليهودى هو إيقاظ شعبه وتوجيهه نحو الإهتمام بالموضوعات العلمانية وإنه كان يؤمن إيمانا قاطعا بأن ترجمته للتوراه إلى الألمانية ستؤدى إلى ثوره هادئة فى الحياة الثقافية اليهودية ، وربما كان على حق فى ذلك إذا أنه خلال عشرين عاما بعد وفاته ألم اليهود الألمان بالثقافة الألمانية و بأسلوب حياة جيرانهم الألمان .

أما عن فلسفة مندلسون فيمكن تلخيصها فى إنه آمن بأن اليهودية ليست دينا منزلا وإنما هى عباره عن مجموعة من القوانين الأخلاقية (ولا ننسى هنا أنه متأثر بليبنز وولف ، كما أوضح فى كتابه « القدس » الذى نشره فى عام ١٨٧٣ أن هناك أسس ثلاثة لليهودية وهى :

(*) سنتحدث عنه تفصيلا فى الحديث عن الهسكالاه فى شرق اوربا .

(١) نفس المصدر ص٩٧

١ــ وجود الله

٢ــ الأيمان بالعناية الألهية

٣ــ خلود الروح (وهو هنا متأثر بالفكر الأفلاطونى) .

وقد حاول مندلسون أن يحطم ما أسماه الجيتو العقلى الداخلى الذى أنشأه اليهود حول أنفسهم لموازنة الجيتو الخارجى الذى كانوا يعيشون فيه . ولتحقيق هذه الغاية بذل مندلسون قصارى جهده لتبيان علاقة الدين بالعقل ، بل أنه ذهب إلى حد الايمان بأن اليهوديه ليست « دينا » منزلا من عند الله ، بل هى مجموعة من القوانين الأخلاقية المنزلة ، وأنه عندما تحدث الله مع موسى فى سيناء لم يذكر له طريقة للسلوك يتبعها الأفراد فى حياتهم الشخصية (١) .

ويمكننا فى النهاية أن نوجز الأراء الفكرية لمندلسون والتى كانت سمة من سمات الجيل الأول للهسكالاه فى النقاط التالية :

١ــ الدعوة إلى الإندماج فكريا وعقليا فى الشعوب الأوربية ، وضرورة تعلم لغاتهم والأستفادة من العلوم الدنيوية الحديثة .

٢ــ الدعوه إلى نبذ دراسة التلمود وإستبدالها بدراسة التوراه التى هى ، فى رأيه ، الأساس الدينى لليهود .

إتباع موسى مندلسون :

بعد بضع سنوات من وفاة موسى مندلسون فى عام ١٧٨٦ إنتقلت الثقافة العلمانية إلى العالم اليهودى عن طريق اللغة العبرية وكان هذا هو الأسلوب الذى إتبعه اتباع مندلسون للقضاء على اللغة المستخدمة بين اليهود فى ذلك الوقت وهى لغة الييدش (*) .

---

(١) راجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية .

(*) الييدش : لغة من اللغات الجرمانية الاصل التى اتخذتها بعض الجماعات اليهودية لغة تنتسب فى فترة وجودهم فى بلاد العالم المختلفة « الديسبورا » وطبعتها هذه الجماعات بطابعها الخاص حتى أصبحت لغة يهودية خاصة . وقد اشتقت هذه اللغة من اربعة مصادر حوالى ٧٠٪ منها المانية والقليل من العبرية وبعض المصطلحات الايطالية والسلافية . وبدأت هذه اللغة تنتشر فى القرن العاشر الميلادى فى اقليم هاريتوس فى المانيا ونقلها اليهود معهم اثناء تجوالهم الى اوربا الشمالية والوسطى والشرقية . وفى القرن التاسع عشر والعشرين نقلت ايضا الى امريكا الشمالية والجنوبية والى استراليا وجنوب افريقيا . وقد تحولت هذه اللغة فى القرنين الماضيين من لغة جماهيرية الى لغة ثقافية لها ادبها الخاص وصحافتها المتشعبة . كما كتب كثير من الكتاب اليهود امثال مندلى موخير سفاريم وشالوم عليخم وهو أحد رواد الادب الفكاهى اليهودى و يتسحاق لوب بيرتس آش شالوم وآخرين . ولكن ما ان اظهر اليهود اهتمامهم بالامور العلمانية حتى بدأ اتباع مندلسون يصرفون النظر عن اللغة العبرية ، و يستخدمون اللغة الالمانية مكانها .

ومن أهم أتباع موسى مندلسون الذين ساروا على نهجه الفكرى ولعبوا دورا بارزا فى ذلك الوقت فى اثراء الأدب العبرى الحديث نذكر إسحق ارثر وشالوم هاكوهين (*) ، وهما من أشهر الشعراء الذين عاشوا فى النمسا والمجر حتى منتصف القرن التاسع عشر . وكان الأخير يعتبر همزة الوصل بين حركة الهسكالاه ، و بين برلين وفيينا .

وإذا كان الحديث يسوقنا إلى أتباع أو تلاميذ موسى مندلسون ، فلايمكن لنا أن نمضى دون أن نذكر دافيد فر يد لاندر (١٧٥٦ — ١٨٣٤) الذى يعد من أهم الشخصيات التى ظهرت بعد مندلسون ، حيث تزعم حركة الإصلاح الدينى وحاول إزالة العوامل القبليه والعنصر ية من الدين اليهودى وجعله دينا انسانيا حتى يسهل بذلك الإندماج فيه ، كما إنه دعا إلى إعتماد اللغة الألمانية فى الصلاه بدلا من اللغة العبر ية ، كما دعا أيضا إلى مزج اليهودية بالمذهب المتحرر من المسيحية (البروتستانتية) .

حركة الأصلاح الدينى :

لم يكن فى مقدور الأدب العبرى ان يطور نفسه ومنهجه نحو الهسكالاه العلمانية بهذه الخطوات الوئيدة التى كان يخطوها ولا بهذه المحاولات الفردية التى قامت على فترات متباعدة فى المانيا ، لذا فقد قام اتباع مندلسون بجمع صفوفهم وحاولوا تقييم الموقف حتى يتسنى لهم الاستمرار فى خطهم العلمانى على اسس علمية مدروسة وكانت ثمرة هذه الوقفة حركة الاصلاح الدينى التى تزعمها دافيد فر يد لاندر ، وكان من الواضح تماما فى تلك الايام ان فر يد لاندر لم يفقد حماسه لليهودية ولكنه فى نفس الوقت كان مصمما على ان يعرف اليهود بالتأثيرات العلمانية الحديثة . ومن اجل تحقيق هذا الهدف انشأ فر يد لاندر فى برلين المدرسة اليهودية الحره عام ١٧٨١ ، وكرس الجهد الأكبر من وقته لتطو ير مناهجها ، وكان من بين المواد التى تدرس فيها الخط والر ياضيات ومسك الدفاتر والرسم والجغرافيا واللغة العبر ية والالمانية والفرنسية . وكان المعلمون الذين يقومون بالتعليم فيها من المسيحين واليهود . وقد جعل فر يد لاندر من هذه المدارس التى ساهم فى انشائها

(*) سنتحدث عنهما تفصيلا فى الصفحات التالية .

وفي عام ١٧٤٢ حينما بلغ من العمر السابعة عشرة وقعت في يده ترجمة الكتاب المقدس التي قام بها مارتن لوثر والتي كانت تضم أيضاً كتب الأبوكريفا (*) وقد أعجب أيما اعجابا بكتاب حكمة سليمان وقد شجعه عمه يوسف فيزيل على ترجمته إلى العبرية. وترجمه فيزيل وارفق به تفسيراً صغيراً.

وتعتبر ترجمة حكمة سليمان حدثا هاما في حياة فيزل. ففي مقدمته لمؤلفه « خمر لبنان » « * » يقول أن ترجمة حكمة سليمان تعتبر بالنسبة له دافعا للتعمق في معنى كلمة « حكمة ».

وفي الواقع فإن حكمة سليمان لها أهمية خاصة بالنسبة للأدب العبري الحديث وقد يرجع ذلك إلى أن هذا الكتاب كتب باسلوب سلس قريب جدا من إسلوب الكتاب المقدس لدرجة أننا حينما نقرأ الكتاب لانكشف أو نشعر اننا أمام ترجمة، وتعتبر هذه الترجمة هي الأساس لتقليد اسلوب الكتاب المقدس طوال فترة الهسكالاه. (١).

ولكن أول عمل لفت الأنظار إلى فيزل واعتبره نقاد الأدب العبري إرهاصة من الارهاصات الأولى التي أولدت بعد ذلك الاهتمامات العلمانية، التي أصبحت سمة مميزة للأدب العبري الحديث هو كتابه « امور السلام والحقيقة » (برلين ١٧٩٢).

وإذا نظرنا إلى هذا الكتاب سنجد ان الملابسات التي واكتبه تتلخص فيما يلي: في يوم ١٣ اكتوبر ١٧٦١ اصدر القيصر يوسف الثاني، امبراطور النمسا ما يسمى « فرمان التسامح » و يوجد في هذا الفرمان خمسة وعشرون بندا يمكن اعتبارها حدثا هاما في تاريخ اليهود.

و بغض النظر عن الدوافع وراء هذا الفرمان، سواء كان لمصلحة النمسا

(*) الابوكريفا، يونانية الاصل تعني « الشئ الخفي » وهي مصطلح يطلق على الكتب التي لا يعترف اليهود بها ضمن اسفار العهد القديم.

(*) خمر لبنان، نشره فيزل في برلين عام ١٧٧٥ وهو تفسير مطول و بحث فلسفي في فصول الاباء في التلمود.

(١) كلاوزنر، تاريخ الادب العبري ج ١ ص ١٢٠

فيزل معاصره وصديقه ، هو أديب الهسكالاه فى ألمانيا ، الذى حمل لواءها وقادها إلى توسيع قاعدتها بين اليهود . وعنه سعت لتشق طريقها أيضاً فى شرق أوربا .

نفتالى هيرتس فيزل (١٧٢٥ــ ١٨٠٥) :

وإذا كنا نحن بصدد الحديث عن تلاميذ أو أتباع موسى مندلسون ، فإن أهم هؤلاء التلاميذ على الاطلاق هو الأديب نفتالى هيرتس فيزل ، الرجل الذى بفضله بدأ الأدب العبرى الحديث يخطو خطوات وئيده نحو التحديث فى الصوره والمضمون .

ولد نفتالى هيرتس (هارتفيج) فيزل فى ٢٩ ديسمبر عام ١٧٢٥ فى مدينة هامبورج . وانتقلت الأسره إلى مدينة كوبنهاجن وهو لايزال فى ريعان شبابه . وهناك احتل والده مركزا كتاجر ومقاول وكان من الشخصيات الإجتماعية البارزة فى كوبنهاجن . وعلى الرغم من ذلك فقد علم ابنه التعليم العبرى التقليدى فى ذلك الوقت . وما أن تعلم قراءة العبرية حتى شرع معلمه يقرأ معه التلمود وهو فى السادسه من عمره وفى التاسعه كان يدرس بنفسه صفحات من الجمارا . ولكنه حتى ذلك الوقت لم يكن يعرف شيئا عن التوراه .

وجاء عام ١٧٣٥ ليحدث تحولا كبيراً فى حياة فيزل ، وذلك حينما وصل إلى كوبنهاجن ربى شلومو زلمان هينه ، الذى ظل طوال حياته مطارداً بسبب جرأته فى معارضة آراء العلماء السابقين ، واتخذه والد فيزل معلما له وعلى يده بدأ فيزل يهتم بكل ماهو خارج إطار التلمود وتفسيراته .

وقد تعلم فيزيل أربع لغات غير العبرية ، فقد تعلم الألمانية والفرنسية والدنماركية والهولندية (١) . و يضيف إليها مندلكران الأسبانية والبرتغالية والإيطالية (٢) . ومع ذلك فإن اللغات الأجنبية والثقافة الخارجية لم تحتل المكان الأول فى حياة فيزيل .

---

(١) كلاوزنر تاريخ الادب ج ١ ص ١١٠ .

(٢) المآسيف ، المجلد الثالث ص ٥٠٤ .

وفى عام ١٧٤٢ حينما بلغ من العمر السابعة عشرة وقعت فى يده ترجمة الكتاب المقدس التى قام بها مارتن لوثر والتى كانت تضم أيضاً كتب الأبوكريفا (*) وقد أعجب أيما اعجابا بكتاب حكمة سليمان وقد شجعه عمه يوسف فيزيل على ترجمته إلى العبرية . وترجمه فيزيل وارفق به تفسيراً صغيراً .

وتعتبر ترجمة حكمة سليمان حدثا هاما فى حياة فيزل . ففى مقدمته لمؤلفه « خمر لبنان » « * » يقول أن ترجمة حكمة سليمان تعتبر بالنسبة له دافعا للتعمق فى معنى كلمة « حكمة » .

وفى الواقع فإن حكمة سليمان لها أهمية خاصة بالنسبة للأدب العبرى الحديث وقد يرجع ذلك إلى أن هذا الكتاب كتب باسلوب سلس قريب جدا من إسلوب الكتاب المقدس لدرجة أننا حينما نقرأ الكتاب لانكشف أو نشعر اننا أمام ترجمة ، وتعتبر هذه الترجمة هى الأساس لتقليد اسلوب الكتاب المقدس طوال فترة الهسكالاه . (١) .

ولكن أول عمل لفت الأنظار إلى فيزل واعتبره نقاد الأدب العبرى إرهاصة من الارهاصات الأولى التى أولدت بعد ذلك الاهتمامات العلمانية ، التى أصبحت سمة مميزة للأدب العبرى الحديث هو كتابه « امور السلام والحقيقة » (برلين ١٧٩٢) .

وإذا نظرنا إلى هذا الكتاب سنجد ان الملابسات التى واكتبه تتلخص فيما يلى : فى يوم ١٣ اكتوبر ١٧٦١ اصدر القيصر يوسف الثانى ، امبراطور النمسا ما يسمى « فرمان التسامح » و يوجد فى هذا الفرمان خمسة وعشرون بندا يمكن اعتبارها حدثا هاما فى تاريخ اليهود .

و بغض النظر عن الدوافع وراء هذا الفرمان ، سواء كان لمصلحة النمسا

(*) الابوكريفا ، يونانية الاصل تعنى « الشئ الخفى » وهى مصطلح يطلق على الكتب التى لا يعترف اليهود بها ضمن اسفار العهد القديم .

(*) خمر لبنان ، نشره فيزل فى برلين عام ١٧٧٥ وهو تفسير مطول و بحث فلسفى فى فصول الاباء فى التلمود .

(١) كلاوزنر، تاريخ الادب العبرى ج ١ ص ١٢٠

اوتطلعا انسانيا للمساواة ، تمشيا مع الروح السائدة فى هذا العصر ، فانه كان يحمل من معانى الخير للاثنين معا او على حد قول احد نقاد الادب العبرى (١) .

« لقد حاول يوسف الثانى ان يحسن الى اليهود بشرط ان يدفعوا يهوديتهم ثمنا لهذا . لان اليهودية كدين مجرد ليست الا دين صلاة فى نظر تلميذ ديدور وفولتير » .

وعلى كل ، فقد التقط فيزل الجانب الثقافى فى هذا الفرمان واستغلة كأساس لتحسين كل اوجه الحياة اليهودية ، وعلى مدى خمسة شهور نشر هذا المؤلف الصغير (على هيئة دورية) وفى صورة رسائل الى كل اليهود الذين يعيشون فى النمسا ، اطلق عليها اسم « أمور السلام والحقيقة » .

ومضمون هذه الرسائل باختصار ، ان التعليم يجب ان ينقسم الى قسمين : شريعة الله وشرعية الانسان . شريعة الله هى التوراة المكتوبة والشريعة الشفويه وشروحها . اما شريعة الانسان فهى المعارف الانسانية العامة من تاريخ وجغرفيا والآداب العامة والحساب والفلك والهندسة وعلم الحيوان وعلم النبات والكيمياء والطب وباقى العلوم الطبيعية . وشريعة الانسان سابقه فى الزمن على القوانين الالهية العليا . ففى البداية يجب ان يكون الانسان متوجا بالاداب والتقاليد العامة لكى يقيم عليها قوانين الاله ووصاياه . وبالتالى فانه يجب على كل انسان يهودى أن يعد نفسه بالمعارف الانسانية العامة اولاً ، لانه على حد قوله كما تسبق الطفولة الشيخوخة ، وكما يسبق الليل النهار والشتاء يسبق الصيف ، هكذا تعد شريعة الانسان النفس لكى تتفقه فى العلوم الدينية .

وقد اثارت هذه الاراء ضجة فى معسكر المتعصبين الدينيين ، مما اضطر فيزل ، بعد الرسالتين الاولين ان يوضح فى باق رسائله ما يقصد فى الرسالة الاولى والثانية .

وفى الحقيقة فان فيزل تبنى هذا الفرمان وطالب اليهود بتنفيذه لثلاثة اسباب :

اولا : لان اليهود بدونها محتقرون فى نظر كل الشعوب .

---

(١) نفس المصدر ص ١٢١

ثانيا : لان كل هذه الدراسات تحتوى على فائدة ذاتية لليهود .

ثالثا : لانه بها يسهل على اليهود ان يجدوا قوتهم باحترام .

و يلخص فيزل الفائدة الذاتية التى تعود على اليهود من المعارف العامة فى أن من يدرس كتب التوراة والانبياء وهو ليس متفقها فى كتب التاريخ القديم ، تكون هذه الموضوعات بالنسبة له بمثابة حلم بلا تفسير ولن تطفئ ظمأه . وبالاضافة الى ذلك فان معرفة التاريخ تجعل التلاميذ يعتادون فى تفكيرهم على التمعن فى كل الموضوعات . وبدون الجغرافيا لن يعرف الانسان اليهودى الدول التى احتلت ابناء اسرائيل ولا اخبار رحلات الاباء ولا حدود فلسطين . ولا يجب ان يلقن الاولاد أسس الايمان اليهودى من المصدر الاول ، التوراة والتلمود ، فعلى الرغم من ان هذا المصدر ملئ بالحماس والعقلانية — على حد قوله — الا ان التلاميذ فى سنهم الغضه لن يستطيعوا فهمها كاملا . ولذلك فانه يحسن ان تقدم لهم فى كتاب « شئون الايمان » الذى يؤلف خصيصا لهذا الغرض بأسلوب سهل حتى يفهمه كل التلاميذ . ويجب ان يكتب هذا المؤلف باللغة العبرية والالمانية فى آن واحد وبهذا يتعلم الشباب اليهودى القواعد العبرية وأساليبها ولكن الى جانب ذلك يجب على اليهود أن يتحدثوا الالمانية السليمة كما يتحدث اليهودى فى دول العالم لغة الدول التى يعيشون فيها .

وفى الحقيقة فان هذه الهسكالاة عند فيزل استمدت جذورها من الشعر والادب الالمانى ، الذى كان يوجد به فى ذلك الوقت تيار بروتستانتى قوى . وهذه الهسكالاة بشقيها الدينى والعلمانى نجدها مجتمعة فى اعظم عمل قدمة للادب العبرى وهو « اشعار العظمة » .

وتنقسم هذه الاشعار الى ستة اقسام وثمانية عشر قصيدة . القسم الاول صدر عام ١٧٨٩ فى اثناء حياة المؤلف وتوالى صدور القسم الثانى والثالث والرابع والخامس حتى عام ١٨٠٢ . اما الجزء السادس فانه لم يستكمله . وبعد اربع وعشرون عاما من وفاته ، فى عام ١٨٢٩ قام ابنه شلوموفيزل بطبع الجزء السادس مع الاجزاء الخمسة الاخرى . وفى هذه القصائد حاول فيزل ان يخلق الملحمة الدينية العبرية .

ولقد أثارت هذه الاشعار اهتمام اغلب نقاد الادب العبرى الحديث فى محاولة لمعرفة الدوافع والتأثيرات التى اثرت على فيزل وجعلته يكتب هذا العمل الدينى الضخم وهو الذى لم يكتب قصيدة ذات موضوع دينى واحده طوال حياته قبل هذا العمل، حيث انه ظل حتى عام ١٨٧٥. لا يكتب سوى النثر و بعض الاعمال الشعرية، وكان يقضى اغلب وقته فى تفسير التوراة (١).

وقد اجمع نقاد الادب العبرى بعد دراستهم لهذه الظاهرة على ان فيزل تأثر فى كتابته لهذا العمل الضخم بهردر (١٧٤٤ — ١٨٠٣) فان هردر يقول فى كتابه الكبير «عن روح الشعر العبرى»: اننى متعجب أنه لا يوجد حتى الان عمل عن موسى وعن إنقاذ الأمة من العبودية وتحويلها إلى امة تعبد الرب، امة ذات سيادة حره فى عصر قديم كهذا.. اننى لا آمل ان اثير بكلامى هذا شاعرا المانيا وانما واملى ان أثير شاعرا عبريا من يهود المانيا يمكنه ان يخرج هذا العمل الى النور (٢).

وقد يدفعنا هذا إلى الوقوف هنا برهة لنوضح دوافع هردر فى هذا الشأن. فى الحقيقة يعتبر هردر جزء من حركة أدبية ظهرت فى ألمانيا، يطلق عليها «العاصفة والثورة» وأفرادها متأثرون بدعوة جان روسو (١٧١٢ — ١٧٧٨)، للعودة إلى الطبيعة والتى أوضحها فى كتابه «مقال مهم عن الفنون والعلوم (١٧٥٠)» بالاضافة إلى دعوتهم إلى احداث ثورة فى عالم الأدب ومن أبرز أعضاء هذه الحركة لافاتر (١٧٤١ — ١٨٠١) الذى وجه الدعوه إلى مندلسون لدخول المسيحية، وهامان (١٧٣٠ — ١٧٨٨) الذى طالب بالعوده إلى الطبيعة. ولكن العنصر الأساسى والرئيسى فى هذه الحركه هو هردر الذى عارض بشده الاداب اليونانية والرومانية. وقال ان هناك فرقا بين الشعر الفنى والشعر الطبيعى — والشعر الطبيعى ينتمى إليه هوميروس والكتاب المقدس، وفى كتابه «عن روح الشعر العبرى» يتحدث باسهاب عن الملحمة الدينيه فى الكتاب المقدس وعن الفن

---

(١) لحوفز، تاريخ الادب العبرى ج ١ ص ١٤٢.

(٢) «عن روح الشعر العبرى (١٨٧٢) أى قبل ان يشرع فيزل فى كتابه عمله الضخم بعامين. مترجم العبرية (بدون سنة نشر ص ٦٠).

الغنائي في المزامير ونشيد الانشاد، وأيضا عن الإيقاع في بناء الجملة في الكتاب المقدس. وإستفاض في شرح الصور الفنية في الكتاب المقدس، وبهذا فإنه وضع الأساس للتعامل مع الكتاب المقدس لاعلى أنه كتاب ديني وإنما على إعتباره عمل أدبي يحمل من القيم الجمالية بقدر ما يحمل من القيم الفكرية والدينية.

ولكن مما يؤكد أن هناك تأثراً بقصيدة المسيح، أن فيزل أنهى عمله بصعود موسى إلى الجبل وتلقى لوحى العهد، بينا أنهى كلو بشتوك عمله بصعود المسيح وجلوسه إلى يمين الرب (١).

وإذا صح هذا الاعتقاد يكون فيزل قد تعمد إنهاء أشعاره عند هذا الحد وأن الجزء السادس كامل غير منقوص كما قال بعض النقاد.

وعلى أية حال فإن أشهر نقاد الأدب العبرى في العصر الحديث يقول عن هذه القصائد أن الشاعر حاول فيها أن يدخل أفكار الهسكالاه العبرية إلى العهد القديم، فهو يشبه فيها فرعون وعماله الذين طردوا بنات يثرو كاهن مدين بأنهم «الجهلة»، والمتمردون ضد النور في مقابل موسى الذى يعتبره الشاعر قديسا يعرف الرب (٢).

ومما يزيد من الاحساس بالصعوبة في هذا العمل أن شخصيات العهد القديم الوارده فيه تكاد تكون أكثر إقتراباً من الشخصيات المعاصره لفيزل منها للشخصيات الوارده في الكتاب المقدس. فما أقرب الشبه بين فرعون مصر والملك فردريك الأكبر، ذى الشقافة الواسعة العريضة، وكذلك ما أقرب الشبه بين موسى. الذى صور فيلسوفا حكيما وبين موسى بن مناحيم (مندلسون)، وأيضا فقد صور «يثرو» إنسانا مثقفا يستقبل موسى في بيته ويعقد صداقه قوية معه، بالضبط كما كان يفعل المثقفون اليهود في ذلك الوقت في صالوناتهم الأدبية.

وهو في هذه الأشعار يصف حال اليهود في مصر بعد دخلوهم إليها مع يعقوب في أعقاب يوسف فيقول:

---

(١) حوفرج ١ ص١٤٣.

(٢) كلاوزنر، مجلد ١ ص١٤٥.

يـارب إحـم يـوسـف الـذى أرسـلـتـه إلى مصر
إذا مـا وضـعـوا قـدمـيـه فى الأغـلال
لـقـد رفـعـتـه مـن الـبـئـر كـى يـقـضى بينهم
وآنـذاك قـربـت هـذا الـشـعـب بـربـاط الحب
إلى هـذا الحـاكـم الحـكيم الـذى أمـرتـه
كـى يـعـول أخـواتـه مـع بـيـت أبـيـه
وجـاء يـعـقـوب وأهـلـه إلى مصر
بـكـلـمـة مـنـك أنـت يـارب الـسماء
لأنـه مـن مـثـلـك يـنـفـذ مـايـقـول
وابتهـج المـصـريـون بـإسـرائيـل
وفـتـحـوا كـل أبـوابهـم أمـامـهـم
وأقـامـوا عـنـدهـم فى أفـضـل الأرض
هـنـاك تـكـاثـر الابـنـاء ، تـوالـدوا كـأسـمـاك الـبـحـر
وقـاسـموهـم قـوتهـم وغـلالهـم
وسـكـنـوا فى خـيـام حـام (*) بـلا حـزن ولا ألم
فـجـأة تحـول نهـارهـم إلى ظـلام دامـس
ولم يـعـثـروا على الـشـجـعـان
حـيـنـئـذ تجـلـيـت لـعـبـدك
مـوسـى ، لأنـك وضـعـت بهـاءك فـيـه
وبـه حكـمـت على مـن عـبـثـوا بثـمـار حدائقك
وأعـلـنـت أن هـنـاك الـه
وأن هـنـاك قـاضـيـا أعلى مـن الجـمـيـع
وأنـقـذت شـعـبـك بـيـد قـويـة

ويمكننا القول أن فيزل إستخدم شخصية موسى فى هذا العمل فى محاولة لعرض الشخصية الدينية العبرية بكل إعجازها فى وقت كان اليهود فيه فى أمس الحاجة

(*) يقصد المصريين ابناء حام بن نوح ، كما جاء فى سفر التكوين .

إلى دافع نفسى يلهمهم إستكمال المسيره . فحياة اليهود فى أوربا والمعاناة التى عانوها دعت إلى إستخدام قصص الأنبياء الذين قاموا بأعمال خارقة فى سبيل شعبهم وفى سبيل إعلاء كلمة الرب .

أما عن الأنطباع الذى تركته هذه الأشعار حينما نشرت فقد كان قويا جدا . وقد قام إثنان من الأساتذة الألمان بترجمة القصيدتين الأولتين إلى الألمانية فى عام ١٧٩٥ وقام إبن فيزل الأكبر بترجمة قصيدتين أخرتين . كما ترجم أيضا جزءا من هذه الأشعار إلى الفرنسية عام ١٨١٥ .

وفى الحقيقة ، إننا حينما نقرأ أشعار فيزل وأشعار العظمة على وجه الخصوص يشق علينا أن نتخلص من الانطباع باننا أمام عمل لايمكن قراءته للمتعة المجرده فقط ، بل لابد ونحن نقرؤها أن ننظر إليها نظره تاريخية بإعتبارها جزءاً من التطور التدريجى فى الأدب العبرى الحديث .

ولكننا حينما نقول هذا لانحاول أن نغمط فيزل حقه ، فيكفيه أنه كان الرجل الذى صقل اللغة العبرية وأزال قيود الوتد والحركة عن الشعر العبرى ، والتى كانت شائعه حتى غيرها هو بوزن جديد ، وأعطى اللغة الشعرية والنثرية بساطة وسهولة لم تكن متوفره لها من قبل .

و بذلك فإنه أحيا اللغة العبرية بمفهوم واضح . وإلى جانب ذلك فإنه أدخل إلى الشعر العبرى نوعا من التنظيم والترتيب الداخلى وتجديد فى الصوره وفى التعبيرات . و يرجع إليه الفضل أيضا فى وضعه للبيت الشعرى الجديد ، أى ثنتى عشر حركة ونصف مع وقفة قصيره فى المنتصف ، بحيث يقسم كل بيت إلى قسمين ، الأول ست حركات والثانى سبع حركات ونصف .

وقد ساد هذا التجديد فى الوزن الشعرى الذى إتبعه فيزل فى الأدب العبرى الحديث إلى أواخر عصر الهسكالاه . ويمكن أن نضيف إلى البساطة والوضوح والمرونة فى الشعر التى كانت تسود شعره أنه كان إنسانا مفعما بالإيمان العميق بالله وشريعته .

و يعتبر نفتالى هيرتس فيزل هو أبو الشعر العبرى الحديث وقد تتلمذ على يديه أشهر شعراء الهسكالاه ، الذين سنتناولهم فى الصفحات التالية .

وإذا كنا نتحدث عن الأدب العبرى الحديث فى غرب أوربا فلايمكن أن نمضى فيه دون أن نتحدث عن دورية ظهرت ١٧٨٤ ، كان لها دور بالغ فى إزدهار الأدب العبرى الحديث ، بل أنها تعتبر علامة بارزة على الطريق فى تاريخ هذا الأدب ، وهذه الدورية هى المآسيف وجمعها « مآسفيم » و يطلق على جيلها « جيل المآسفيم » .

المآسفيم (١٧٨٤ــ ١٧٩٧) (١٨٠٩ــ ١٨١١) ، ١٨٢٩ .

فى عام ١٧٨٣ إتحد فى كينجز برج عدد من محبى الثقافة وعلى رأسهم أربعة من الشباب المثقف هم يتسحاق ايخل ومناحيم مندل برسلاو والأخوان فريد لاندر، وكان الهدف هو إصدار عمل شبيه بعمل مندلسون « حكمة سليمان » .

وفى عام ١٧٨٣ قام ايخل و برسلاو بإصدار مؤلف باسم « نحال هباشور» بشروا فيه بصدور المجلة الشهرية « المآسف » وتحدثوا بالتفصيل عن مضمونها ووضعوا خطة تتلخص فيما يلى :

(أ) نشر أشعارأصيله ومترجمه .

(ب) نشر المقالات وتنقسم إلى خمسة أقسام :

١ــ مقالات فى اللغة وقواعدها

٢ــ شروح للعهد القديم

٣ــ موضوعات علمانية وأخلاقية ، سواء من القديم أو من المعاصر أو حتى مترجمة عن لغات أخرى .

٤ــ مقالات عن التلمود وتعاليمه .

٥ــ مقالات عن التعليم الأخلاقى .

(ج) تاريخ كبار الحكماء الإسرائيلين .

(د) التاريخ المعاصر (تاريخ اليهود والشعوب الأخرى)

(هـ) الأعلان عن الكتب الجديدة .

و يلاحظ هنا إنهم لم يعلنوا عن خوض أى حرب مع القديم ، ولم يتحدثوا عن أى رفض له ، بما يتمشى وروح الهسكالاه ، فقد أعلنوا بوضوح أنهم لن يرضوا

بأشعار الرغبة والغزل وأنما سيختارون أشعار بعض الشعراء الجدد الذين إنتهجوا أساليب الأدب لدى الشعوب الأخرى وطبقوها فى أشعارهم .

و يلاحظ أيضاً أن مندلسون وفيزل رائدى الهسكالاه فى غرب أوربا لم يكونا ضمن المجموعة التأسيسية للمجلة . وإن كان تأثير فيزل يلمس بوضوح فى العدد الأول من المآسيف ، وظل تأثيره واضحاً على الأقل حتى قيام الثوره الفرنسية ، التى هبت معها رياح جديده على هذه الدورية .

و يلاحظ أيضاً من الأهداف التى حددتها المجلة لنفسها أنه ليس لها إتجاه واضح فهى تكتب فى كل الاتجاهات بلا تفريق .

وعلى أية حال فإنه حينما صدر العدد الأول من المآسيف كان عدد المشتركين فيها قد وصل إلى ٢٠٠ مشترك (١) وصدرت المآسيف فى الأعوام ١٧٨٤ــ ١٨٢٩ ، ولكن بوقفات كثيره إستمرت أكثر من السنوات التى ظهرت فيها المجلة منتظمة .

ففى البداية ظهرت الدورية لمدة ثلاث سنوات من عام ١٧٨٤ إلى عام ١٧٨٦ ، فى كينجزبرج على يد المؤسسين الذين ذكرناهم من قبل . وفى هذه الفترة التزم أصحاب هذه الدورية ببرنامجهم فقد نشروا تاريخ عظماء اليهود وبعض التفسيرات الدينية والعديد من القصائد التى كتبت باللغة العبرية ، وكثير من التراجم عن الشعراء الألمان المعاصرين ، أمثال هيلر (١٧٠٧ــ ١٧٧٧) ، وجسنر (١٧٣٠ ــ ١٧٨٨) وآخرين . وقد أولوا إهتماماً خاصاً بالمسائل المتعلقة بالحياة اليهودية ومسائل التعليم اليهودى .

وفى أوائل عام ١٧٨٦ تحولت « جمعية محبى اللغة العبرية » إلى « جمعية محبى الخير والمعرفة » . وقد عملت هذه الجمعية على تجديد المآسيف بعد فترة دامت أكثر من عام . وبدأت تظهر مرة أخرى فى برلين فى الفترة من ١٧٨٨ إلى ١٧٩٠ . وفى هذه المرة لم يرأس تحريرها ايخل وبرسلاو وإنما تولى رئاسة تحريرها يوئيل بريل وأهارون بن زئيف .

---

(١) المآسيف ، مجلد عام ١٩٨٤ ص ١٦ .

وفى هذه المره نلحظ فى القصائد التى نشرت فيها تأثير برلين والثقافة الألمانية وكذلك تأثير الثوره الفرنسية .

وفى عام ١٧٩١توقفت المآسيف مره أخرى ولم تستأنف الا بعد ثلاث سنوات عام ١٧٩٤ وإستمرت حتى عام ١٧٩٧ . وفى هذه المره لم يشترك فيزل فى الكتابة فيها . وفى عام ١٧٩٧ توقفت المآسيف مرة أخرى ولم تعد إلى الظهور الا فى عام ١٨٠٩ بصوره جديدة تماما . وفى هذه المره كان محررها هو الشاعر شالوم ها كوهين الذى أصدر ثلاثة مجلدات منها على مدى ثلاث سنوات (١٨٠٩ــ ١٨١١) فى مدن مختلفة (١٨٠٩ فى برلين ، والفصلين الأولين من عام ١٨١٠ فى الطونا ، والفصلين الأخيرين من عام ١٩١٠ وعام ١٨١١ كله فى ديساو (١) .

وإلى هنا يمكن القول أن المآسيف قد توقفت تماما ، اللهم الا محاولة أخيرة غير ناجحة قام بها يعقوب بورشتنتال عام ١٨٢٩ حيث أصدر مجلدا واحدا منها فى برسلاو . وكانت هذه هى المحاولة التى توقفت المآسيف بعدها تماماً .

وعلى كل فإن جيل المآسيف والجيل التالى لهم كانوا يجلون المآسيف وأعتبروا مانشر فيها أدبا له قيمته وثقله . وإن كان النقاد المحدثون يميلون إلى إعتبار المآسيف مجلة لم تحتوعلى أكثر من سفسطة .فها هو أحد نقاد الأدب الحديث (٢) يقول انه منذ اللحظة الأولى التى ظهرت فيها المجلة وهى تقف على مفترق طرق ولم تعرف أى طريق تختار . ففى البداية سيطر عليها تأثير المثقف فيزل المعتدل ، الذى لم يستطع ولم يشأ أن يوافق على المنطلق الثورى الذى تطلبه إتجاه الأدب العبرى إلى حركة التجديد الأوربية . وفى الوقت الذى تخلصت فيه المآسيف من وصايه فيزل عليها وحاولت أن تأخذ بكل ماهو جديد فى الاداب الأوربية إكتشف محرروها أن جماهير اليهود المهتمة بهذه التجديدات لايعنيها قراءتها فى الأدب الألمانى . ومن ناحية أخرى ، فإن أغلب الجماهير التى حافظت على اللغة العبرية إمتعضت من تجديدات المآسيف .

---

(١) كلاوزنر، تاريخ الادب العبرى الحديث ج ١ ص ١٥١ .
(٢) شأنان، الادب العبرى الحديث وتياراته . دارنشر مساده . ج ١ ص ٩٦ . ١٩٦٧ .

وفى الحقيقة ، فإنه إذا كانت المآسيف قد عجزت عن تحقيق الهدف ، كما يقول النقاد ، أو على الأقل جاءت سلبياتها أكثر من إيجابياتها ، فإننا نجد بعض العذر لاصحاب المآسيف وذلك لان الحاخامات كانوا وحدهم القادرين على احداث التغير فى الحياة اليهودية . والمآسفيم لم يكونوا حاخامات ، ولذلك فقد جاء دورهم سلبيا الى حد ما . كما كانت هناك هوه كبيرة بين ثقافة الجيل فى غرب اوربا وبين الوضع السياسى والروحى لليهود فى تلك الفترة ولذلك فقد كان من الطبيعى ان يفشل هذا الجيل فى تضييق هذه الهوه .

ولنا ان نتساءل ، هل كان لاصحاب المآسيف ان ينجحوا النجاح المرتقب لو انهم حاولوا ادخال الثقافة الالمانية بأى صورة الى الادب العبرى الحديث ؟ هل كان الجيتو اليهودى سيستوعب هذه الثقافة الغربية ؟ اعتقد ان الاجابة على هذه التساؤلات حتما ستكون سلبية خاصة اذا وضعنا فى الاعتبار الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية التى كانت تسود الجيتو اليهودى فى ذلك الوقت . ويمكن ان نضيف الى ذلك ايضا ان كتاب المآسفيم كانوا يتارجحون بين قطبين مغناطيسين ، فمن ناحية كانوا مرتبطين بالماضى الذى استخدموا اسلوبه فى كتاباتهم وما كان من الممكن لهم ان يذهبوا بعيدا فى مطالب الهسكالاة لارضاء الجيل الشاب وربطه بالادب الجديد . ومن ناحية أخرى كانوا مرتبطين بالحاضر ، مطالب الهسكالاة وضرورتها ، حيث أنه لم يتسن لهم ان يلقوا قبولا لدى الجيل القديم الذى كتبوا له باللغة القديمة ، وبالتالى انعدمت القدرة الخلاقة لديهم .

وعلى اية حال ، فان الشئ المؤكد هو أن كل الافراد الذين اشتركوا فى اصدار هذه الدورية كانوا يعتبرون انفسهم يهودا غير أوفياء . وكانوا كلما زاد انغماسهم فى الثقافة الالمانية زاد شعورهم — او على الاقل شعور الغالبية منهم — بأنهم مضطرون الى التوصل لحل وسط بل الى التخلى عن القيم والتراث الخاص بالحياة اليهودية .

ومن الملاحظ فى ذلك الوقت ان الثقافة الالمانية اثرت على توازن اتباع موسى مندلسون رغم انه لم يكن لهم مثل هذا التأثير على موسى مندلسون نفسه . وبنظره موضوعية ، يمكننا القول ان الادب العبرى فى هذه الفترة ، وكما ظهر فى المآسيف ، كان خاليا تماما من اية قيمة جمالية . وربما يرجع ذلك الى ان الاعمال الادبية

الاوربية فى ذلك الوقت كانت تتسم بالعظمة وكانت تصف عظمة الصالونات فى القصور وتصف الاعجاب المتبادل بين الرجال والنساء واشباع اللذات متأثرة فى ذلك بظهور الحركة الرومانتيكية التى سادت اوربا فى ذلك الوقت ، مما اضفى الجمال والرونق على الادب الاوربى ، وتأخر وصولها الى الادب العبرى مما جعله خاليا من هذه الموضوعات . وعلى حد قول احد النقاد اليهود (١) ، لقد فقد كتاب عصر المآسفيم الحمية والحماس اللازمين لخلق حركة ادبية عظيمة . ولم تكن لديهم العبقرية اللازمة ليرتفعوا فوق مستوى التقليد . كما انهم عدموا صفاء الروح الذى كان موجود الدى زعيمهم الروحى موسى مند لسون . ولهذا فانهم لم يستطيعوا خلق اى فلسفة جمالية . وببساطة نستطيع القول ان هذا الجيل فى المانيا كان يفتقر الى الاحساس بالجمال وتقدير الطبيعة .

كان هذا هو وضع الهسكالاة فى المانيا ، رائدة الانطلاقة فى الادب العبرى الحديث . ولكن هذا لايمنع من وجود ادباء آخرين كان لهم دورهم فى ازدهار الادب العبرى الحديث فى دول أخرى فى غرب اوربا غير المانيا . فقد كانت هناك فى النمسا حركة ادبية عبرية نشطة كان لها ايضا دورها الذى لايمكن ان نتجاهله او ننتقص منه .

حركة الهسكالاه فى النمسا :

ان الهسكالاه العبرية فى النمسا تعتبر فرعا من هسكالاه برلين . ففى الوقت الذى بدأت فيه حركة الهسكالاه فى المانيا كان الاستيطان اليهودى فى النمسا الوسطى ، فى فيينا وضواحيها يبعث على الاسى . ففى فيينا ذاتها لم يقم سوى اليهود ذوى الامتيازات الذين حصلوا على فرمان التسامح . ومن بينهم برز القريبون من الهسكالاه ، ولكنهم كانوا ايضا فى نفس الوقت قريبين جدا من ثقافة الشعب الالمانى والتنوير الاوربى . وفى باقى ولايات النمسا فى ذلك الوقت ، مثل بوهيميا (يوغوسلافيا) والمجر وغيرها ، اقام اليهود بأعداد كبيره .

ولكن هؤلاء اليهود الذين اقاموا بين شعوب لم تكن هى اول من أحرز التقدم الثقافى الذى احدثته حركة التنوير ، لم تكن لديهم الرغبة فى التجديد والتقدم .

---

(١) Waldestine - the evolution of Modern Hebrew Literature. P. 87.

لقد كانوا كمن راحوا فى سبات عميق فى احضان التقاليد الموروثة ولم يستيقظوا الا على الدعوه التى وصلت اصداؤها اليهم قادمة من برلين وضواحيها .

وفى ذلك الوقت كان اليهود فى جاليسيا ينتمون روحيا الى اليهودية الشرقية اكثر منهم الى الغربية . وفى الحقيقة فان حركة الهسكالاه العبرية فى جاليسيا تعتبر بداية لحركة الهسكالاه فى روسيا وليتوانيا و بولندا .

اما اليهود المقيمون فى باقى ولايات النمسا فلم يكونوا بعيدين روحيا عن يهود شرق اوربا . وحينما صدرت « اوراق العلاج » وهى النموذج الاول من التوراة المترجمة التى قدمها موسى مندلسون عام ۱۸۷۸ و بعد الخطاب الاول من « امور السلام والحقيقة » لفيزل ، كانت مدينة براغ هى أحد معاقل المعارضة . وكانت هذه المدينة تعتبر فى ذلك الوقت عاصمة اليهودية الاوربية كلها . وكانت المعارضة بصفة خاصة لفيزل الذى حاول فى خطابه الاول ان يقرب يهود النمسا من الهسكالاة . ولكن بالتدريج اخذ يهود النمسا يقتربون من حركة الهسكالاة وفكر التنوير .

واذا نحن انتقلنا مع الادب العبرى الى النمسا ، سنجد هناك اسماء لعبت دورا لابأس به مثل نفتالى هيرتس هومبرج .

نفتالى هيرتس هومبرج (۱۷٤٩ — ۱۸٤۱) :

ولد هومبرج عام ۱۷٤٩ فى مدينة ليفن القريبة من براغ . وظل حتى السابعة عشرة من عمره يدرس التلمود فقط . وفى عام ۱۷٦۷ ، اى فى الثامنة عشرة بدأ سرا فى دراسة اللغة الالمانية الامر الذى ادى الى غضب اليهود عليه فى اليشيفا (المدرسة الدينية) التى كان يدرس فيها فما كان منه الا ان غادر هذه المدينة وذهب الى برسلاو . وداب هناك على دراسة كتب الهسكالاة واخذ يطلع على احدث ما انتجه الفكر الاوربى . فقرأ « اميل » لجان جاك رسو (۱۷۱۲ — ۱۷۷۸) ، وهو الكتاب الذى صدر عام ۱۷٦۲ و يعتبر بحثا فى اصول التربية ، وان كان قد اغضب جميع الهيئات الدينية بسبب العرض الذى قدمة للدين الطبيعى — وهو يرتكز على ان مشاعرنا الطبيعية تهدينا الى الطريق الصحيح ، على حين ان العقل يضللنا وهو بهذا يختلف كلية مع كل ما قال به افلاطون وارسطو .

وقد أثر هذا الكتاب على هومبرج تأثيرا كبيرا تجلى فيا بعد فى انتاجه . وفى عام ١٧٧٠ ذهب الى برلين لاول مرة وظل بها حتى عام ١٧٧٢ حيث تعلم هناك اللاتينية والرياضيات وسرعان ما غادر برلين وذهب الى هامبورج واقام فيها حتى عام ١٧٧٩ حيث تخصص هناك فى ادب الاطفال ثم عاد ثانية الى برلين عام ١٧٧٩ حيث انضم الى دائرة المثقفين العبريين فى برلين ، الذين كان يرأسهم موسى مندلسون الذى قربه اليه وجعله معلما خاصا لابنه . وفى عام ١٧٨٢ عاد الى النمسا بعد صدور فرمان التسامح الذى اصدره القيصر يوسف الثانى .

وهناك ايضا مناحيم مندل ليفن ، وشلومو بابنهايم ، اللذان لعبا دورا قد لايقل اهمية عن الدور الذى لعبه هومبرج فى تجديد الصورة فى الادب العبرى الحديث .

مناحيم مندل ليفين (١٧٤٩ — ١٧٢٦)

ولد ليفن فى مدينة سطانوف فى اقليم بودوليا ، وذهب الى برلين وهو فى ريعان شبابه ، ثم انتقل الى اماكن مختلفة . وكان ينشر الثقافة والمعرفة فى كل مكان يذهب اليه . وقد لعب دورا بارزا فى تاريخ الهسكالاة العبرية فى جاليسيا واثر ايضا على الهسكالاة العبرية فى روسيا .

لقد كان ليفن صاحب اسلوب تصويرى واقعى ، وكان انسانا اراد ان يقدم صوره واقعية للاشياء التى يتحدث عنها . وامتاز اسلوبه بكثرة الامثال المستعارة من الطبيعة الحية والنباتات ، كما اكثر ايضا من استخدام المقارنات وأسرف فى الاغراق فى الخيال . وعلى الرغم من ان اعماله الادبية كان بها ميل واضح الى الصورة الشعبية الدقيقة ، فقد كان يرسم الصورة الادبية باطالة واضحة فى محاولة لتقريبها الى اذهان العامة .

واول كتاب له هو « بيان المعرفة » (برلين عام ١٧٨٩) ويحتوى على جزئين . الجزء الاول عبارة عن نماذج من كتابين : نموذج من كتاب « رسائل الحكمة » ، و يتضمن رسائل احد الحكماء الى اصدقائه ومعارفه فى موضوعات مختلفة ، ونموذج من كتاب « الطب الشعبى » وهو عبارة عن ربط مبسط لفهم واعداد الادوية لكثير من الامراض الشائعة والخطره . وقد استخدم فى ذلك اسلوبا واضحا مبسطا . وعلى الرغم من ان هذا الكتاب يعتبر تذكره فى الطب الشعبى لاعلاقة لها

بالادب الا ان الاسلوب الذى عرض به والخدمة التى قدمها ، جعلته فى مصاف اوائل من حاولوا تثقيف اليهود وتبصيرهم بأمور عصرهم باسلوب سهل سلس .

وبخلاف « رسائل الحكمة » و« والطب الشعبى » نشر له كتاب « حساب النفس » عام (١٧٩٢) . وعلى الرغم من ان هذا الكتاب يعتبر تقليدا واضحا لكتاب بنيامين فرانكلين « تهذيب الاخلاق » الا انه يتسم بأسلوبه السلس ولغته الفريدة . وما يقدمه من مضمون اخلاقى .

شلومو بابنهايم (١٧٤٠ — ١٨١٤) :

ولد بابنهايم فى تسسيلتس عام ١٧٤٠ ، وعمل قاضيا فى برسلاو التى اقام فيها حتى وفاته عام ١٨١٤ وقد خصص كل نشاطه الادبى للبحوث والدراسات اللغوية والدينية « تاريخ سليمان » فى ثلاثة اجزاء (١٧٨٤) ، (حكمة سليمان) (١٨٠٢) ، وهو عبارة عن معجم كلمات نشر منه حرف أ و ب فقط مادة فى يد الخالق (١٨٠٨) . وكان شلومو بابنهايم يمثل المثقف والمنطقى فى فترة برلين ، حيث حارب ضد محاولات الاصلاح الدينى (١٨١٣) وطالب بأداء الصلاة بالعبرية وترك تعليم الاطفال اليهود فى يد الطائفة اليهودية .

وثمة شبة غريب بين قصة حياة بابنهايم وحياة ادوارد يونج لقد درس يونج القانون وحتى بعد ان ذاع صيته عن طريق احد كتبه لم يجد لنفسه مع ذلك طريقاً فى الحياة ، وحينما تخطى الأربعين من عمره لبس ملابس الكهانة وأصبح أحد كهنة البلاط . وبعد عدة سنوات توفيت زوجته وابنته بالتبنى . فى ذلك الوقت كتب « تأملات ليلة » وفيها صب جام غضبه وثورته . اما بابنهايم فقد درس القانون وعمل قاضيا واضطر ايضا الى ارتداء زى الحاخامات ، وايضا توفيت زوجته وابناؤه الثلاثة . فى ذلك الوقت كتب رائعته « اربع كئوس » . الكأس الاول كأس السم والثانى كأس العزاء والثالث كأس فى يد الله والرابع كأس الخلاص .

وهذا الكتاب مقسم الى اربعة اقسام . القسم الاول ملئ بالشكوى والمرارة . وبين اصوات الشكوى الكثيرة يسمع صوت شكوى أيوب . وهو يكثر من الحنين الى ايام الشباب التى ولت ويبكى موت زوجته التى احبها ، ويحزن على موت

ابنه ، هذه هي الكأس الاولى ، كأس السم . و ياتى بعدها الكأس الثانية « كأس العزاء » ، وهي عبارة عن فلسفة شعرية يقول فيها ان أسوأ ما فى العالم لايعتبر شيئا امام الخير الكثير الذى فيه ، وازاء السوء الخالص يوجد كل شئ سليم وعلى ما يرام بالنسبة للمجموع ، وأى عجز يوجد الى الجانبه ميزة . (بمعنى اوضح ان هناك تعادليه فى الكون و بخلاف هذا الكأس يوجد ايضا الكأس الذى فى يد الله ، ان الله يتجادل مع الانسان لانه مد يده على شجرة المعرفة . لقد خلق الانسان جسدا ولكن فى صورة الله ، لحما ودما معا . وكان يجب عليه ان يجلس فى جنة الرب و يأكل من شجرة الحياة ولكنه اخطأ واكل من شجرة المعرفة . ومن هنا جاءت كل الشرور التى وجدها الانسان فى حياته . ولكن فى الجزء الرابع يوجد كأس الخلاص وهو عبارة عن كلمات واضحة وقصيرة لتبجيل الايمان والامل والامان .

وفى الحقيقة فان بابنهايم يمزج روح يونج فى كأس واحده فقط من كئوسه الاربع وهى كأس السم . فلا يوجد فيها اى تقليد للعبودية كما جاءت فى تأملاته ليلة وانما نجده يأخذ من هذا الشاعر الانجليزى افكارة وجو الليل الكئيب والنظره التشاؤمية للعالم . بمعنى ان اطار الليل وافكار الليل التى تتأرجح بين اليأس المطلق والايمان ، عنصر مشترك بين كليهما [1] .

شالوم هاكوهين (١٧٧٢ — ١٨٤٥) :

قد يكون اكثر الادباء اليهود فى النمسا شهرة هو شالوم هاكوهين ، وهو الشاعر الذى يمكن اعتباره بحق ور يث فيزل والجسر بين « المآسيف » فى المانيا « و بخورى هاعتيم » فى النمسا فهو الذى حاول تجديد المآسيف — كما ذكرنا من قبل — وهو الذى اصدر بعد ذلك « بخورى هاعتيم » التى يمكن اعتبارها استمرارا للمآسيف فى صورة اخرى .

ويمكن اعتباره ايضا خاتم فترة فى الادب العبرى و بادئ فترة جديده فيه فهو بحق همزة الوصل بين الادب العبرى فى المانيا والادب العبرى فى النمسا ، والجسر الذى انتقل عليه هذا الادب بعد ذلك الى شرق اوربا .

---

(١) شأنان ، ج ١ ص ١١١ .

ولد شالوم هاكوهين فى عام ١٧٧١ فى مدينة ميزر يتش فى بولونيا (بولندا) ، فى عام ١٧٨٩ حينما كان يبلغ من العمر سبعة عشر عاما ، ذهب إلى برلين ، فى نفس العام الذى قامت فيه الثورة الفرنسية حيث تعرف هناك على فيزل الذى توطدت علاقته به بعد ذلك — و يكفيه فخرا أنه حينما غادر فيزل برلين استصرخه اصدقاؤه البقاء فرد عليهم : أليس لديكم شالوم هاكوهين ، إنه سينقذ اللغة العبر ية (١) .

و بالفعل سرعان ما أصبح شالوم هاكوهين ور يث فيزل وحاول أن ينقذ اللغة العبر ية و يعمل على استمرار يتها باستئنافه للمآسيف واصداره « بخورى هاعتيم » .

وفى برلين نشر شالوم هاكوهين اول كتاب له هو « امثال جور» (١٧٩٩) وهو عبارة عن مجموعة امثال وحكم شعر ية مرفق معه ترجمة المانية . ولايحمل هذا الكتاب اى دليل على الاصالة الشعر ية ولا القدرات الشعر ية بل هو تقليد لمثقفى برلين . و يبدو ان ظمأه للثقافة واعجابه بالاداب الغر بية هما اللذان تركا اثارهما فى اشعاره وليست قدراته كشاعر او مجدد . وفى غمرة هذا الحماس عمل مدرسا فى مدرسة « تعليم الشباب » فى برلين . وتحت تأثير مثقفى برلين والر ياح الجديدة التى هبت على أوربا كتب ديوانه « شتلات قديمة على أرض الشمال » (١٨٠٠) وقد أرفق معه أيضا ترجمة المانية ، و يبدو أنه كان يخشى من الا يفهمه اليهود فى المانيا . ففى مقدمته الالمانية لهذا الديوان يشكومر الشكوى من الهسكالاة ودعاتها الذين تحولوا فى رأيه من تطرف إلى آخر . فبينما كانوا منذ سنوات قلائل لا ير يدون أن يعرفوا سيئا مما يكتب عن موضوعات غير دينية ، نجدهم الان ينسون لغتهم ودينهم .

و بقدر حماسه تعود على هذه الظروف الجديده سر يعاً حيث درس بسرعة اللغات الأور بيه ، بل أنه كتب قصائد باللغة الألمانية . ومن ناحية أخرى ، فإنه يصعب أن نجد فى حياته وإنتاجه أسسا مثالية . و يبدو إنه إلى جانب حماسه الذى أظهره ابن الشرق حينما ذهب إلى الغرب ، توفرت لديه الحاسه العملية التى استطاع بها أن يكسب شهرته بين مثقفى ألمانيا وشرق أور با على حد سواء .

---

(١) كلاوزنر— تار يخ الأدب العبرى جـ١ ص ٢٧٦ .

وفى الوقت الذى حاربت فيه جيوش نابليون حول هامبورج ، حيث كان يقيم هاكوهين ، كتب اوداشعرية على شرف القيصر الفرنسى (١٨١٣) ، و بعد عام حينما كان يقيم فى هولندا أنشد بنفس الحماس قصيدة بمناسبة تحرير هولندا من القيصر الفرنسى بعنوان « خطاب فى اوتاوا » و بعد أن أقام حوالى عام فى لندن عاد إلى هامبورج ومن هناك (عام ١٨٢٠) سافر إلى فيينا حيث أقام فيها على فترات متقطعة حتى عام ١٨٣٦ . وحينما دار فى هامبورج الجدل حول الاصلاحات فى المعبد ونظام الصلاه واتخذ هاكوهين موقفا ، فى البداية إلى جانب المصلحين و بعد ذلك أدار لهم ظهره . وفى فيينا عمل هاكوهين فى مطبعة أنطون شامير العبرية ، و بدأ به البالغ نجح فى المساهمة فى بلورة مركز الهسكالاه العبرية فى النمسا ، بعد أن بدأت بوادر الانهيار تبرز فى المركز الألمانى . ففى العشرينات من القرن الماضى كانت قد هبت على الأدب الأوربى رياح مختلفة عن تلك التى تركت طابعها على الأدب العبرى فى ألمانيا . وقد عكست « بخورى هاعتيم » هذا التغير ، كما عكست بداية فترة جديدة فى الأدب العبرى .

ومنذ عام ١٨٣٦ وحتى وفاته (١٨٤٥) أقام هاكوهين فى هامبورج . وقبيل وفاته كتب « تاريخ الأجيال » وهو كتاب فى تاريخ اليهود منذ أيام مملكة الحشمونيين حتى عام (١٨٣٨) . وأول قصيده فى ديوانه « شتلات قديمة » عباره عن قصيدة قصيرة عن سيدنا إبراهيم و بالذات عن حادثة إنقاذ سيدنا إبراهيم من اور الكلدانيين . وفى هذه القصيدة يظهر سيدنا إبراهيم شاعراً وراعياً . وقد تعتبر هذه القصيدة من أجمل القصائد التى ظهرت فى الأدب العبرى حتى الأن ، و يقول فيها ، ماترجمته :

على ضفاف مياه صافيه بين جبال أرض قديمة
هناك على العشب وتحت قبة السماء
جلس بين القطعان ابراهيم ابن تارح
هادئا وسعيدا والطمأنينة بداخله
وما من صوت يزعجه ، حيث هدأت الرياح
بدون أصوات القطيع وصلصلة أجراسها

وليس هناك مايكسر هذا الصمت
فكله راحة وهدوء
بل لقد سالت أمامه مياه جدول صاف
ينبع من نهر الفرات
و يداعب الأذن صوت تدفق مياهه
لقد حان وقت الغناء وصارت السماء صافيه
وخففت الشمس من حرارتها ، وأخذ الندى
يتلألأ على أوراق الشجر

ولايمكن أن ننهى الحديث عن الهسكالاه فى النمسا دون الاشارة إلى موشيه ليندا (توفى عام ١٨٥٢) وحيث كان من أبرز الذين اشتركوا فى ترجمة التوراه وتفسير مندلسون . وقد قدم بمساعدة أصدقائه فى بوهيميا الأنبياء والمكتوبات فى ترجمة ألمانية وتفسير جديد . كما اشترك أيضاً فى تحر ير « بخورى هاعتيم » . كما أصدر القاموس التلمودى المشهور « المجهز » مسترشداً بالكلمات الأجنبية والايطالية مع ترجمتها إلى اللغة الألمانية ، مع إضافة ملاحظات لتفسير الكلمات والموضوعات .

ويمكن أن نذكر أيضاً من الأدباء اليهود فى النمسا يوسف برجل ، باروخ شنفلد ، يساسكر برشليزنجر . فقد كتب باروخ شنفلد كثيراً من القصائد الفكر ية ، كما ترجم أيضاً بعض القصائد عن هوراس الاغر يقى . أما يساسكر برشلزنجر فقد حاول تأليف قصيده عن الأبطال الحشمونيين فى سبعة أجزاء وكانت تقليداً واضحاً لأشعار العظمة للوتزاتو، تغنى فيها المؤلف بفترة متأخره عن فترة العهد القديم و بأبطال لم يرد ذكرهم فى الكتاب المقدس .

قد يكون هذا عرضا سر يعا للأدب العبرى الحديث فى غرب أوربا . ونحن هنا لم نتناول الأدب العبرى فى كل دول أوربا وإنما ركزنا فقط على المانيا والنمسا . المانيا بصفتها الرائدة والنمسا بصفتها الناقلة ، أى الجسر الذى إنتقلت عليه الهسكالاه من ألمانيا إلى روسيا ولكن هذا لايعنى أنه لم يكن هناك أدب فى باقى الدول الأوربية ، بل على العكس كان هناك أدب وأدباء برزوا وذاع صيتهم بين

اليهود وكان لهم إنتاج أدبى يضارع إنتاج زملائهم فى المانيا والنمسا . ولكننا هنا نتناول وضع الأدب فى تلك الدول لأننا لسنا بصدد كتاب فى تاريخ الأدب بقدر مانحن بصدد هدف واضح وهو رصد أهم الاتجاهات الأدبية التى أتسم بها أدب البحث عن الذات والتى أولدت الصهيونية فيما بعد .

نظره أخيره :

لوإننا حاولنا أن نقيم هذه الفتره فى الأدب العبرى الحديث ، والتى إستمرت تقريباً حتى عام ١٨٢٠ ، وعلى ضوء ماتقدم يمكننا القول بأن هذه الفترة— على الرغم مما يعطيه اليهود لها من أهمية— كانت فقيرة فى قيمتها الأدبية . فهذه الفترة ليس بها أديب عبرى واحد يمكن أن يرقى إلى مرتبة الأديب العالمى . وليس فيها عمل أدبى يرقى إلى أن تقرأه الأجيال على أنه إنتاج له قيمته الانسانية التى تعيش معه عبر العصور دون ربطة بقيمته التاريخية .

ومن الملاحظ أن كل ادباء هذه الفترة تقريباً ، بل وحتى الفلاسفة منهم— امثال موسى مندلسون— لم يتعيشوا من الفكر فقط ، فان الانتاج الادبى كان بالنسبه لهم مصدرا ثانوياً للرزق لايمكن الاعتماد عليه . ومن المؤكد أن هذا الوضع قد اضعف من القيمة الادبية للاعمال فى ذلك الوقت حيث لم يكن الاديب او المفكر متفرغاً لخلق نهضة ادبية .

هذا بالاضافة الى ان الادب العبرى فى هذه الفترة كان ادبا مقلدا لكل التيارات التى ظهرت فى الادب الأروبى فى ذلك الوقت ، مما اضفى عليه صفة « الادب التابع » وليس صفة « الادب الرائد » يضاف الى ذلك ان الاوضاع المتردية التى كان يعيش فيها اليهود ، من الناحية الاقتصادية لم تتح لليهود فرصة للتذوق الادبى ، فكان هذا الادب بمثابة صرخة فى واد سحيق ، تلاشى الصوت بين جنباته فلم يعد مسموعاً ولم يوجد من يرهف السمع اليه .

واذا كنا بصدد الحديث عن الايجابيات والسلبيات فى هذه الفترة ، فما لاشك فيه انه كانت لها ايجابياتها بجانب سلبياتها .

وربما كانت أولى ايجابياتها انها كانت فترة تنوع فيها الانتاج الادبى ، وطرق فروعا ومجالات لم يعرفها الادب العبرى من قبل . ومن حق هذه الفترة أن نرصد

لها التجديد الذى أحدثته فى اللغة العبر ية ففى هذه الفترة تحولت اللغة العبر ية من لغة تتلى فى المعابد وترتل بها الصلوات الى لغة تستخدم ايضاً استخداما ادبيا . بل وصل الامر الى حد استحداث كلمات لتطو يع اللغة مع متطلبات العصر. كل هذا جعل اللغة العبر ية وأدبها ينحو نحو العلمانية فى نفس الوقت الذى حافظت فيه على وضعها الدينى .

ولكن الشئ المحير فى هذه الفترة ، والذى يصعب ان نجد له تفسيرا مقبولا هو عدم وجود قصة طو يلة واحدة كتبت باللغة العبر ية فى هذه الفترة ، بل حتى انه لم يترجم الى اللغة العبر ية من اللغات الاخرى الا بعض القصائد ، ولا توجد قصة طو يلة واحدة مترجمة .

وقد يرجع ذلك الى طبيعة اللغة العبر ية فى ذلك الوقت ، حيث أن محصولها اللغوى لم يكن يفى باحتياجات القصة لوصف الحياة العملية . ربما ، وربما ، لم تكن امام الادباء اليهود فى تلك الفترة نماذج عبر ية مناسبة تحاك حولها القصص والروايات على غرار ما كان يحدث فى القصص والروايات الاور بية . وان كان هذا الافتراض يمكن أن نستبعده ، ذلك لأن الحياة فى الجيتو اليهودى ، والحياة الاور بية بصفة عامة كانت مليئة بالموضوعات الحية والنماذج التى يمكن استلهام الموضوعات منها ، كما فعل الشعر فى ذلك الوقت ، حيث وجد تيار قوى فى الشعر العبرى استلهم موضوعاته من العهد القديم والشخصية الدينية و بطابع عصرى علمانى .

اذن ، فليس هذا هو السبب فى عدم ظهور القصة العبر ية فى ذلك الوقت ولابد ان هناك سببا آخر ، قد يرجع فى جزء منه الى طبيعة الادباء اليهود انفسهم فى ذلك الوقت كما قلنا لم يكونوا ادباء متفرغين ، ولم تسعفهم القريحة ايضاً بابتكار الموضوعات لانهم اصلا ليسوا مبدعين — كما اوضحنا .

والشئ الذى يسترعى الانتباه ايضاً فى هذه الفترة هو نوعية الادباء انفسهم ، بمعنى أن ادباء الهسكالاة فى هذه الفترة منهم من تمادى فى التطبع بالطباع الاور بية و وصل به الامر الى حد التحول عن الدين اليهودى وتجنب الكتابة بالعبر ية والتحول الى الكتابة بلغة الدولة التى يعيش فيها ، ومنهم من بقى على ولائه لدينه ولغته .

والشئ الغريب أن المتحولين هم طبقة الاثرياء واصحاب الشهادات ، لأنهم بتحولهم كسبوا الثراء والاحترام ، ولم يبق الا الطبقات المتوسطة والفقيرة لكى تقود الادب العبرى . وفى هذا ما يؤكد أن كتابة الادب لم تكن غاية فى حد ذاتها بقدر ما كانت وسيلة لكسب الشهرة والاحترام ليس بين اليهود وانما بين الشعوب الأروبية التى يعيش اليهود بينها . ولذا فقد جاء هذا الادب خلوا من الحماس والحمية اللازمين لخلق نهضة ادبية ، كما سبق واوضحنا ذلك فى الحديث عن المآسفيم .

ولكن هل يعنى هذا أن نطلق على الادب العبرى فى هذه الفترة ادب شعبى ، كما يقول احد النقاد (١) ؟

مع احترامنا له كباحث له مكانته الرفيعة فى نقد الادب العبرى والتأريخ له ، الا اننا لانوافقه فى هذا . فشتان بين الادب الشعبى بكافة مفاهيمه الادبية ، واولى خصائصه التى يقوم عليها هى انتشاره وترديد كافة الطبقات له ، وشرط الاصالة الشعبية فيه ، و بين الادب العبرى فى غرب اوربا الذى يشبه الماء لا طعم له ولا رائحة ، فهو يجمع بين كافة المذاقات والروائح الاوربية وليس له طعم خاص نشم فيه الرائحة العبرية .

ومن ذلك فقد صدق صاحبنا حينما قال انه من الممكن ان نطلق على الادب العبرى الحديث ادبا دوليا ، فهو بمفهوم معين ادب دولى . لانه طوال هذه الفترة جال هذا الادب تقريبا فى كل الدول الاوربية ، فى المانيا والنمسا و بولندا والمجر وتشيكوسلوفاكيا وايطاليا وهولندا وفرنسا .

وشتان ايضا بين الادب العالمى وهذا المفهوم للادب الدولى . فهو بحق ادب دولى وفى هذا ما يؤكد وجهة نظرنا السابقة فى هذا الادب ويجعل الناقد الكبير يتناقض مع نفسه .

---

(١) كلاوزنر. ى. تاريخ الأدب العبرى الحديث جـ١ ص ٢٨٠ .

ب ـ الهسكالاة فى شرق اوربا :

اذا كنا قد تحدثنا من قبل عن الاوضاع الاجتماعية فى غرب اوربا ، فان هذه الأوضاع فى شرق اوربا كانت مختلفة تماماً قبيل وصول الهسكالاة اليها . فقد كانت كل دول الشرق تقريباً تعيش فى حالة صراع حول الارض وتقسيم الممتلكات . فنجد بولندا ، الرجل المريض فى ذلك الوقت ، وروسيا القوية التى كانت تتحين الفرصة لأبتلاع بولندا كلها ، وقد توقع حكام بروسيا والنمسا أن تقوم روسيا بابتلاع بولندا لذلك تقدموا الى قيصر روسيا مقترحين تقسيم بولندا بين الدول الثلاث ، ونجحت الحيلة وفى عام ١٧٧٢ قسمت بولندا ، فحصلت النمسا على جاليسيا واستولت بروسيا على بوسن واحتلت روسيا ولاية روسيا البيضاء البولندية . ولكن لا تأتى الرياح دائماً بما تشتهى السفن ، ففى الوقت الذى اعتقدت فيه النمسا وبروسيا انهما وسعتا ممتلكاتهما نتيجة لنهب بولندا الذى لم يكلفهما عناء كبيراً ، ظهر فى الافق نابليون بونابرت الذى سرعان ما استولى على ممتلكاتهما البولندية وحول تلك الاراضى الى دوقية وارسو الخاضعة لنفوذه . وقرب نهاية الحرب البونابرتية ، شقت القوات الروسية طريقها الى دوقية وارسو واقامت هناك . وفى مؤتمر فيينا ، اضطر القيصر الكسندر الى اعادة الاجزاء الصغيرة من بوسن وجاليسيا الى النمسا وبروسيا . ولكن معظم دوقية وارسو تحولت الى مملكة بولندية تدور فى فلك روسيا وانضمت الى روسيا . وهكذا قدر للجزء الاكبر من المملكة البولندية أن تظل فى قبضة الدب الروسى حتى عام ١٩١٨ .

وكانت حدود الامبراطورية الروسية فى ذلك الوقت تمتد من شواطئ الفيستولا الى مراعى الاستبس فى سيبيريا ومن بحر البلطيق الى البحر الأسود . وكانت جغرافيا اكبر امبراطورية فى العالم .

ولا يمكن أن نتناول ملامح الادب العبرى الحديث فى شرق اوربا دون أن نتوقف عند حركة دينية سادت شرق اوربا فى ذلك الوقت وتركت آثاراً بعيدة المدى على صورة الادب العبرى والحياة اليهودية فى تلك البقاع . وهذه الحركة هى « الحسيدية » .

ولقد سبق لنا أن رأينا كيف اجتاحت دول اوربا موجة من الورع الانجيلى

امتد ليصل الى يهود شرقى اوربا فى القرن الثامن عشر متمثلاً فى الحسيدية . وقد ظهرت هذه الحركة فى اول الأمر فى بولندا (وقد لا تكون هناك اى علاقة سببية بين الانجيلية والحسيدية . ذلك لان الحياة اليهودية فى بولندا فى القرن الثامن عشر كانت من العزلة بحيث لا يتوغل فيها التأثير الثقافى القادم من غرب اوربا) .

ويمكن اعتبار الحسيدية بمثابة ثورة اجتماعية قام بها العمال اليهود الفقراء ضد التجار اليهود الاثرياء . اذ أن الطبقة المتوسطة من اليهود لجأت الى استخدام ثقافتها التلمودية رمزاً للارستقراطية الاجتماعية . و يلاحظ أن العمال غير المتعلمين فى جاليسيا واوكرانيا كانوا يكرهون بشدة تلك الوصمة الاجتماعية التى يوصم بها غير المتعلمين ، وكانوا ينتظرون بفارغ الصبر تلك الفرصة التى تمكنهم من أن يردوا على التلموديين .

واذا شئنا التسلسل التاريخى فسنجد أنه فى الفترة التى تلت احداث شميلينكى (*) ، اصاب آلاف اليهود البولنديين حالة من الخبل والجنون ، فانخرطوا فى اقامة الصلوات وتوقعوا بعث المسيح ليقودهم الى الخلاص فى الارض المقدسة . وكانت هذه تربة خصبة يرتع فيها المسحاء الكاذبين وعلى رأسهم شبتاى تسفى و يعقوب فرانك . وان كان الاول قد تحول الى الاسلام والثانى الى المسيحية ، الا أن هذه النزعة الجنونية نحو الخلاص لم تنته بسهولة .

وهكذا ظهرت صورة من صور الصوفية المعتدلة داخل اطار اليهودية ، وهى صوفية القبالاة العمليين .

وقبيل نهاية القرن السادس عشر قام متصوف يهودى غريب يدعى الحاخام اسحق لوريا ودعا الى مبادئ تناسخ الارواح وتجسد الانسان عن طريق قهر الجسد لخلاص النفس ، وربط ذلك بالتنفيذ الدقيق للطقوس اليومية التى ينادى

(*) آثرنا هنا التسميه « احداث شمينسنكى » على ما تروجه ابواق الدعايه الصهيونيه وتردده وراءها اغلب الكتب العربية فى هذا موضوع وهو « مذابح شميلينكى » . والامر فى حقيقته لا يعد وأكثر من ثوره قامت بها الجماهير القوقازيه والاوكرانيه بقياده بواجدان شميلينكى (١٥٥٣ — ١٦٥٧) ضد الاقطاعيين البولنديين والقساوسه الكاثوليك والمرابين اليهود الذين تحكموا فى اقتصاد البلاد من خلال الربا . ولا نرى اى مبرر لترديد العدد المبالغ فيه من ضحايا هذه الثوره حيث يصل فى بعض الاحصاءات الى نصف مليون يهودى .

بها التلمود . ومن هذا المزيج بين الصوفية والطقوسية ظهر التصوف العملى . وكان من اهم دعاة هذا المبدأ بعض الوعاظ العلمانيين المتجولين من بلد الى آخر فى شرق اوربا ، مؤكدين اهمية الصوم والتوبة ومهددين غير الا تقياء بجحيم ملئ بالشياطين . اما التائبون فسوف ينعمون بجنة مادية .

وقد يكون فى هذا تأثر بالفلسفة اليونانية القديمة ، حيث كان هناك من الفلاسفة اليونانيين من يؤمنون بمبدأ التناسخ وعلى الاخص سقراط والرواقيين والابيقوريين .

ويمكننا أن نلخص العوامل التى تعتبر اساساً لقيام الحسيدية فى القرن الثامن عشر واوائل التاسع عشر فيما يلى :

١ ــ عدم وحدة العالم البولندى .

٢ ــ جدب النظام التعليمى اليهودى .

٣ ــ نمو الشقاق بين المتعلمين وغير المتعلمين .

٤ ــ الحركات المسيحانية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر .

٥ ــ الحركة الصوفية المعتدلة للمتصوفين العمليين التى تزعمها اسحق لوريا .

وهذه العوامل كلها تجمعت لتمهد لظهور الحسيدية ، وما كان لها أن تأخذ صورتها النهائية إلا بظهور رائدها بعل شيم طوف .

فمن هو هذا الرجل ؟

بعل شيم طوف :

هو إسرائيل بن اليعاز ، ولد فى بودوليا عام ١٧٠٠ وقضى الجزء الأكبر من حياته فيها ومات هناك عام ١٧٦٠ . وعلى الرغم من أن سبع سنوات حاسمه من حياة هذه الشخصية الغريبة قضاها فى التأمل فى جبال مولدافيا ، الا أنه من المحتمل أن خلفية الحياة فى بودوليا كان لها تأثير كبير على حياته . وقد كانت الصوفية العملية عاملاً كبيراً مؤثراً فى ذلك الإقليم . وكانت ذات أهمية خاصة فى حياة إسرائيل بن اليعاز الذى تربى على مبادئها . ثم تخلى أخيراً عما نادت به من قهر الجسد لخلاص النفس . وبعد زواجه بفترة وجيزة ، فى سن الخامسة عشرة ،

إرتحل إلى جبال الكر يات . ومن خلال لحظات تأمله فى هذه الفترة توصل إلى أن العمل الذى يجب أن يقوم به هو تصحيح إيمان الناس . وقد شاركه فى هذه الدعوه كثير من اليهود ، وأطلق على كل واحد منهم اسم بعل شيم طوف ، أى صاحب الاسم الحسن . واستمر الهدف من هذه الدعوة فترة طو يلة ، هو تصحيح الإيمان اليهودى .

ولما إقتنع باهمية لحظات تعبده ، عاد إلى بودوليا حيث بدأ يقدم مواعظه بالنسبة للأسس الدينية البسيطة غير السفسطائية . وقد اقتبس كثيراً من الصوفيه العملية وكان يركز على أهمية عبادة الله عن طر يق الصلاة أكثر من عبادته عن طر يق الدراسة . و يدعوا إلى عبادته عن طر يق النشوة الروحية واوضح أن صلوات الفقراء والأميين ستكون ذات قيمة إذا كان شعورهم عميقا وكانوا مخلصين فى تعبيرهم .

ونظراً لأن ظروف الحياة اليهودية كانت مناسبه بصورة خاصة لهذا اللون من التصوف ، حيث كان يعتبر بمثابة نوع من الهروب من الواقع المر ير . فما لبثت رسالة بعل شيم طوف أن تحركت بسرعة خاطفة وإجتاحت الطوائف اليهودية الكبيرة فى بولندا و بعد أن توفى بعل شيم طوف عام ١٧٦٠ رحل أتباعه إلى كافة أرجاء بولندا ليبشروا بالحسيديه فيها و يكسبوا أنصارا جدد للحركة . أما بالنسبة للحاخامات والمدافعين عن اليهودية التقليدية فقد إحتجوا على هذا الضلال . بل انهم حثوا مجلس المناطق الأر بع (*) على إصدار تحريم ضد رجال الحسيديه فى عام ١٧٧٢ . وقد إستمرت الحسيدية فى إجتذاب مئات الألاف من الأتباع الجدد كل سنة ، وكانت هذه الحركة أكثر سرعة خلال تقسيم بولندا لانها اعتبرت فى ذلك

(*) كان وضع اليهود فى بولندا — قبل انضمامها الى روسيا — مخالفا لوضعهم فى روسيا ، حيث منح الميثاق الهولندى الاستقلال الذاتى للطائفه اليهوديه . ومن هنا كان الحاخامات اليهود فيها يمتلكون قوه هائله ويحكمون الحياه الداخليه للجماعات اليهوديه التى وجدت فى اطار منظمه عرفت باسم « مجلس المناطق الاربع » . وهذه المناطق هى : بولندا الصغرى والكبرى و بولونيا وليتوانيا . ولم يكن لهذا المجلس سلطه كامله فى المجتمع اليهودى بكافه نشاطاته . واستطاع هذا المجلس ايضا ان يسدد الضرائب التى فرضتها الحكومه البولنديه على اليهود عن طر يق توز يعها على اليهود فرادى كل حسب امكانياته .

الوقت نوعا من الهروب من التطورات السياسية . وفى عام ١٨١٥ ، أى بعد خمسة وخمسين عاما على وفاة بعل شيم طوف ، لقيت الحسيديه قبولا من جانب غالبية الطوائف اليهودية فى شرق أوربا .

وعلى كل ، فإننا إذا حاولنا أن نحلل فلسفة الحسيديه ، سنجد إنها لم تكن لاهوتا بقدر ماكانت إسلوبا للحياة إستهوى الناس . لقد أبقت الحسيديه على كل ما أكده بعل شيم طوف من قيمة الصلاة والعبادة الشخصية واحتقاره لمجرد دراسة التلمود والإطلاع عليه . و يقول أتباعه أنه فى عالم الروح وحده يمكن للفرد أن يحقق مايريده ، فهناك يستوى كل الناس ، الغنى والفقير، المتعلم والجاهل وإذا كانت الحسيديه قد قبلت الصوفيه العملية ، فقد رفضت الاهتمام بالتقشف وإذلال النفس وكانت الحسيديه مقتنعه تماما بأن كل الأعمال الإنسانية ، سواء العادية أو الدنيوية منها ، يمكن إعتبارها مقدسه . وقد شجع بعل شيم طوف وأعوانه على الا يثوروا ضد رغباتهم . ومع ذلك فقد كان فى الحسيدية قدر كبير من الخرافات مثل إصرارها على القول بأن القوة المقدسة محبوسة فى حروف اسم الله ، وإيمانها بظهور مخلص مادى . كما كانت تتضمن الكثير من المبادئ البدائية السخيفة ، مثل إجتماعات الصلاة المرحة والصخب والرقص العنيف والتمادى فى الشراب .

وقد تكون الحسيديه متأثره فى ذلك بالمعتقدات القديمة ، ففى الهند يوجد شئ شبيه بهذا حيث كانت الفتيات يرقصن أمام الآلهة و ينشدون الأناشيد الدينية لأثارة الحماس الدينى فى المتعبدين ، و يدعون راقصات المعبد . وقد ظهر نوع من هذا أيضاً فى بابل وفى بلاد كنعان وهو ماعرف بأسم « البغاء المقدس » (١) .

ولكن مع ذلك فإن هناك بعض المعانى فى الحسيديه قد تكون جميلة ، على سبيل المثال نجد فيها تلك الأخوة الحارة التى تسود بين رجالها والتى لا تقتصر على الساعات المرحة السارة التى تقضى فى الصلاة المشتركه والمشاركه فى تناول الطعام ، بل كانت تتعداها إلى كل ساعات النهار، وكان من النادر أن تجد

(١) راجع . عبد السلام الترمانينى . الزواج عند العرب فى الجاهلية والاسلام ــ دراسة مقارنه سلسلة عالم المعرفة . الكويت عدد ٨٠ اغسطس ١٩٨٤ .

حسيديا لايشعر بالسعاده . كانوا يشربون نخب بعضهم البعض و ينشدون و يرقصون معاً . وكثيراً ما كانوا يشعرون فى لحظات الخطر المشترك بضرورة أن يخاطر كل منهم بحياته فى سبيل الأخرين وهو فى غاية السعاده من عمله هذا .

وقد يكون رجال الحسيدية متأثرين هنا بمفهوم الصداقة عند سقراط كما تجلى فى محاورة ليسيس .

وفى الحقيقة فإن فلسفة الحسيدية كما تجلت الان عبارة عن خليط غريب من الفلسفات المختلفة بين الفلسفة اليونانية متمثلة فى سقراط ونظريته فى الخلود وأفلاطون وأفلوطين (الأفلاطونية الحديثة) والأغريقية متمثلة فى المذاهب الرواقيه والكلبيه .

و يقول مارتن بوبر(١) ان كل عمل من أعمال الحسيديم الصادقين يعكس إيمانا لا يتزعزع بأن المرح المقدس هو لب الحياة بالرغم مما فيها من متاعب يجب على المرء أن يتحملها ، و يستطيع المرء أن يشق طريقه الحاضر المرح مادام يخصص نفسه كلها لعمله . أما بالنسبة للاميين من العمال الذين لم يزاولوا المهن الدنيا ، فان الحسيديه قد منحتهم شيئاً أكثر أهمية من الأمن والمرح . لقد منحتهم شعورا بالمساواه مع اخوانهم اليهود .

و بعد وفاة بعل شيم طوف تضاعف عدد ناشرى هذه الحركة الذين يطلق عليهم « الصادقين » وكانوا يفسرون الدور الذى يلعبونه بأنه السعى إلى جعل الاتصال بالله أمراً أكثر سهولة بالنسبة للشخص العادى . وذلك بتقوية إيمانه فى ساعة الحزن ، و يزيد هذا من قدرته على الصلاه وفى أغلب الأحوال كان الناس يعتقدون أن الصادق تجسيد للتقوى الحقيقية وأنه صانع الأعاجيب الذى يدرك المغزى الحقيقى للغة الاله ، والذى يقف على قدم المساواة مع موسى والأنبياء وهو لايتحدث بثقة عن التوراه فحسب ، بل أنه يستطيع أن يغير و يلغى فيها .

وعلى الرغم من ذلك فقد كان هناك دجالون كثيرون إستغلوا الثقة العمياء التى وضعها فيهم أتباعهم ، وكانت أعدادهم فى تزايد مستمر فى بداية للقرن

(١) مارتن بوبر . فى جنه الحسيديه . (بالعبرية) . مجهول سنه النشر ص ٧٦ .

التاسع عشر وسرعان ما تحول قادة الحسيدية من ائمة لهم صفة القديسين إلى نفعيين جشعين ذوى أثر كبير فى تدهور الحركة الحسيدية .

وهنا أيضاً يبدو تأثير الرواقية واضحاً تماماً ، كما تمثلت فى حياة سينكا (٣ق . م) الذى كان بعيدا كل البعد عن نوع الحياة المتوقع من شخص يعظ الناس بالاخلاق الرواقيه . فقد جمع ثروة طائلة ، كسب معظمها عن طريق إقراض النقود لسكان بريطانيا بأرباح ضخمة (١) .

وكان أهم عامل فى تدهور الحسيديه هو إصلاح التراث التلمودى نفسه . لقد بدأ الإصلاح فى لتوانيا ، عاصمة الدراسات التلموديه ، حيث كانت ليتوانيا قد نجت من ذلك الدمار الذى حاق بالقوة المعنوية لليهود أثر ثورات شميلنكى إلى أن قامت فى اوكرانيا ، كما تجنبت أيضا تلك الصوفيه شبه الشرقية التى إجتاحت جنوب بولندا . وفى ليتوانيا انتعشت أيضاً الأكاديميات التلمودية التى كان يفخر بها يهود شرق أوربا . وأخرجت فيلنا عاصمة ليتوانيا أكبر عدد من المثقفين اليهود .

وهناك أيضاً عامل آخر ساهم فى تدهور الحسيديه وهو أن أتباع بعل شيم طوف قد إعترفوا فى أيامهم الأخيرة بأن كهنة الحسيدية المناهضين للاستنارة قد تمادوا لدرجة لم يعد من الممكن تأييدهم فيها .

* * *

كانت هذه هى الأرض التى إنتقل إليها الأدب العبرى الحديث فى شرق أوربا . وكانت هذه هى الصوره العامة للحياة هناك . جو مشبع بالافكار الدينية المتطرفة ومعارضة هذا التطرف من جانب البعض وأوضاع إقتصادية شبه منهاره وعدم إستقرار سياسى فى أغلب الدول الأوربية .

كل هذه كانت عوامل ساعدت على أن يأخذ الأدب العبرى فى تلك البقاع طابعاً مختلفاً عما كان عليه فى دول غرب أوربا .

---

(١) راجع راسل . حكمة الغرب ج ١ ص ٢١٥ .

جاليسيا .. المرحلة الإنتقالية بين الشرق والغرب :

إذا كنا قد قلنا أن الأدب العبرى الحديث متمثلا فى حركة الهسكالاه قد شق طريقة من ألمانيا إلى النمسا ، التى كانت تعتبر جسراً إنتقل عليه هذا الأدب من الغرب إلى الشرق، فإن المحطة الأولى التى توقف عندها كانت جاليسيا . تلك المنطقة التى إقتطعت مع تقسيم بولندا عام ١٧٧٢ من الشرق وأعطيت للغرب . وبدأت أشعة الشمس التى أشرقت فى الغرب تأخذ طريقها متسللة إلى جاليسيا . وليس ذلك بالأمر الغريب ، فجاليسيا تقع على مفترق الطرق التجارية بين المدن الألمانيةالتى فاضت فيها الأستنارة وروسيا التى كانت لا تزال فى غياهب الرجعية .

وهناك حقيقة لايمكن أن نتركها تمضى دون أن نشير إليها ، وهى أن رواد الهسكالاه فى جاليسيا كانوا من عائلات التجار الأثرياء . وكان هذا أمراً طبيعيّاً ، فإن الاوضاع الأقتصادية حتمت عليهم الالمام بالثقافة واللغات حتى يمكن إستمرار هذه الاوضاع الأقتصادية وتطورها . وهذه الحقيقة لها أهمية كبيرة فى فهم طبيعة هذا الأدب فى شرق أوربا ، فقد كان الأدب العبرى أدباً برجوازيا ، لايعبر عن مشاكل الجماهير الكادحة بقدر ما يعبر عن تطلعات الطبقة البرجوازية التى قادته ، وربما كان هذا أحد عوامل إنتكاسة حركة الهسكالاه فيما بعد .

وفى الحقيقة ، فقد كانت هناك إرهاصات للهسكالاه فى بولندا وجاليسيا متمثلة فى بعض الأدباء والمفكرين الذين مالوا إلى الأخذ بعلمانية الفكر ، الا إنهم لم يستطيعوا بأى حال أن يوجدوا حركة هسكالاه فى جاليسيا بمفهومها الواسع . فإن هذه الحركة فى جاليسيا جاءت بتأثير الحركة فى دول الغرب وطابع هذه الدول كان جليا فى البداية .

ويمكن إعتبار دوف جينسبرج (١٧٧٦ــ ١٨١١) أول أديب للهسكالاه فى جاليسيا وقد كان الطابع الالمانى واضحاً تماماً فى أعماله . فقد كان له دور فى المآسيف الألمانية . وفى عام ١٨١٠ نشر فى المآسيف الجديد « قصيدة قصصية تعتبر صدى لمواويل جوته ، بل تعتبر تقليداً صريحاً لها » (١) .

---

(١) لحوفر ج ٢ ص٣

وهو يقول فى هذه القصيده :

هناك فى أرض الجليل
جبل عال مليتو
رأسه تناطح السماء
و يكلله رداء من الأزهار
محصول ثماره وفير
كل من يراها يأخذ منها
وحينما يهل الشهر
يجتمع كل الشعب
و يتدفقون إلى هذا الجبل العظيم
هناك يصيحون و يسعدون
ومن رأس الجبل يصرخون
يتصادقون و يغنون
جاءوا جماعات يحتفلون
وخرجوا يرقصون
أمنون وزوجته السعيده
هو كشبل الأسد
وهى كحمامة الوادى
وقد تعلقت نفسها بنفسه
ولا زالا يتمتعان بالحب
و يرهفان السمع لصوت الرغبة
وقد مالت الشمس للمغيب
هيا نعود إلى المدينة
لأن الشمس قد غابت
والليل يقترب
هكذا تحدث الفتى

لـــزوجـــتـــه بـــقـــلـــب طـــيـــب
فـــأجـــابـــتـــه : ســـأعـــود مـــعـــك
ولـــكـــن قـــبـــل أن أغـــادر المـــكـــان
ســـأقـــطـــف هـــذه الـــزهـــره
وبـــعـــد ذلـــك نـــعـــود إلى الـــديـــار
وانحـــنـــت على الأرض بـــســـرعـــة
ولم تـــتـــمـــالـــك نـــفـــســـهـــا
فـــســـقـــطـــت إلى أســـفـــل الجـــبـــل
وفـــزعـــت روحـــه
حـــينما رأى زوجـــتـــه تـــســـلـــب مـــنـــه
وســـقـــط هـــو أيـــضـــاً مـــســـرعـــاً
وأســـفـــاه ! الـــعـــاشـــقـــان فى الحـــيـــاة
مـــاتـــا مـــعـــاً
وســـال دمـــهـــا كـــالمـــاء
على صخرة صماء
ولم يجـــف دمـــهـــا حـــتـــى هـــذا الـــيـــوم

وعلى أية حال ، فإن السمه العامة التى إتسم بها الأدب العبرى فى جاليسيا هى أنه نشأ على أرض كانت تسود فيها النغمة الدينية . فتلك الأيام كانت أيام إنتشار الحسيديه بين اليهود فى شرق أوربا . وكان الجو كله جو المعجزات والأسرار والعجائب والتفكير فيما وراء الطبيعة .

وفى الحقيقة فإن الثوره التى أحدثتها الحسيدية أدت إلى ثورة فى التفكير . الأمر الذى أنعش الفكر فى هذه الفترة وجعل الهسكالاه تنحو نحو ميتافيزيقية الفكر على غرار الميتافيزيقية الدينية الموجوده فى الحسيدية .

أما ما أنتجته الهسكالاه فى جاليسيا شعرا فقد جاء مائعا ، حيث أن شعراء ذلك الوقت كانوا لايزالوا فى طور البداية . فقلدوا الشعر الأوربى و بخاصة الشعر الألمانى ولذا جاء أغلب إنتاجهم باهتا . ولكن مع ذلك كان هناك عدد من

الشعراء الجاليسيين برزوا بمحاولاتهم الجاده وطاقتهم المتنوعة ولكنهم كانوا مبتدئين . ونذكر منهم آرية ليف فيندر فرايند (١٧٨٨ــ ١٨٣٧) الذى حاول فى اشعاره أن يصور الطبيعة فى البيئة المحيطة بأسلوب بسيط وسهل . و يرجع إليه الفضل فى أنه أول من فكر فى تغيير وزن البيت العبرى وتحويله من الوزن السلافى ، وزن الحركات ، إلى الوزن النبرى .

ونذكر أيضاً حاييم دوف جينز برج (١٨٠٥ــ ؟) الذى كان والده رائد الشعراء العبريين فى جاليسيا فى فترة الهسكالاه ، والذى أشرنا إليه من قبل . و يبدو أن هذه الثنائيات الأسرية كانت شائعه لدى العائلات اليهودية . وسنرى بعد ذلك ، فى روسيا ، صدى لهذه الثنائيات.وربما كان أبرز الشعراء العبريين فى جاليسيا هو مائير هاليفى ليتريس .

مائيرهاليفى ليتريس (١٨٠٤ــ ١٨٧١) :

لقد نشأ ليتريس فى نفس البيئة التى تواجد فيها الفليسوف اليهودى نحمان كروكمال (١٨٠٤ــ ١٨٧١) وكان من تلاميذه الذين تلقوا الفلسفة على يديه . وقد كان كروكمال من أوائل المفكرين اليهود فى العصر الحديث الذين حاولوا إضفاء الصبغة العقلية العلمانية على المفاهيم الدينية اليهودية التقليدية ، مثل مفهوم الشعب المختار . كما أنه فى دراسته لم يعالج الدين اليهودى فحسب ، بل حاول أن يربط الدين بما أسماه « الشعب اليهودى » (١) .

ولعل فى ذلك مايوضح لنا لماذا جاء شعر ليتريس على عكس شعر الهسكالاه السابق ، الذى تغنى بالربيع والحياة السعيدة وحياة الراحة والهدوء . فقد كان شعره يتسم بنبرة الأسى والحزن ففى أشعاره المترجمة ، كما فى أشعاره الأصلية ، مال كثيراً إلى الموال ومال فى مسرحياته التاريخية إلى إختيار لحظات القلق فى حياة البطل كى يعرضها .

---

(١) راجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات ص ٣١٢

ومن أشعاره الأولى قصيدة « داود فى حقل الفلسطينين » حيث يعتمد فيها على إحدى قصص التلمود والتى تقول أنه عقابا لداود على أخطائه سلمه الرب ليد الفلسطينيين .

ومن بين الموضوعات التاريخية الكثيرة الوارده فى أشعاره نجد « موسى على جبل نبو» . وقد اختار الشاعر فى هذه القصيده لحظة عابرة فى حياة موسى ، الا وهى رؤية فلسطين وصدور الأمر الالهى له بعدم دخولها . و يقول فى هذه القصيدة :

حتى العصفور يجد له بيتا قبل المساء
ورجل المزارع والحقول وزارع الزيتون
كلهم يعودون فى المساء إلى ديارهم مبتهجين
ينسون تعبهم ، وتمحى دموعهم
أما أنا فلا أبتهج ولا أرتاح
هناك أرضى ، هناك عشى ، كم هو جميل
ولكن أجنحتى كسرت من فرط التعب
فأنا كالميت
أعود إلى التراب الذى جئت منه
وتغوص عظامى فى الأرض
وأدفن ميتا فى أرض غريبة

ويمكن أن نلاحظ أن العصفور موضوع أثير لدى ليتر يس. وهو يظهر أيضاً فى صورة حمامة (قصيدة « حمامة باكية ») وقد حظيت هذه القصيدة بشهرة واسعة فى الأوساط اليهودية وفى عام ١٨٢٤ فاجأ قراءة بمجموعة شعر ية كانت تعتبر بداية إنطلاقة وهى « نجمة الصباح » وخلال فترة دراسته فى جامعة لفوف وجامعة فيينا اقترب من الدوائر الثقافيه النمساو ية وتعيش من العمل الصحفى ، فأصدر عدة مقالات نقدية عن الأدب والمسرح . وأقام فى مدينة براغ فى الفترة من ١٨٤٠ —

١٨٤٨ حيث عمل هناك فى مطبعة وهناك حصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة ولدى عودته إلى فيينا عام ١٨٤٨ عمل بعض الوقت فى المكتبه القيصرية ، وقدم لقرائه الألمان كتابا عن أساطير الشرق وحصل على أوسمة شرف من البلاط الملكى وقد حظى مقالة «تاريخ الفيلسوف باروخ إسبينوزا» الذى نشره فى بخورى هاعتيم الجديدة ، ١٨٤٧ ، بشهرة واسعة . فقد وجد ليتريس نفسه بطل جدل عاصف حول هذا الفيلسوف المعزول ولم يسلم هو أيضاً من سهام النقد .

وبتأثير الأدب العبرى منذ أيام نفقالى هيرتس فيزل وأتباعه ، حاول ليتريس إستخدام شعره فى الملحمة . فنجد أشعاره تميل إلى القصيدة الغنائية والمسرحيات الشعرية التاريخية .

ولا يتبادر إلى الذهن أن هذا تجديد أو إبتكار خاص من ليتريس ، فنحن نرى أن الشعراء اليهود ، منذ أيام فيزل وهم يبذلون جهدهم فى إبراز الملحمة الدينية ، تمشياً مع الرومانسية الأوربية السائده فى الأدب الأوربى فى ذلك الوقت .وقد جاءت ملحمة ليتربس «بهاء إسرائيل» تقليداً واضحاً لنفس النهج الذى سار عليه سابقوه. وقد ظهر تأثير كبير لهذه الملحمة على أغلب الشعراء الذين جاءوا بعده مقتفين اثره.

وفى هذه الملحمة تحدث ليتريس عن أحداث الخراب والحروب التى دخلتها مملكة إسرائيل حينما هاجم البابليون القدس ، ونجد البطل الرئيسى فى ديوانه هو أرميا ، تلك الشخصية المعذبة التى إستعذب الشعراء استخدامها فى ذلك الوقت . ولم يطبع ليتريس من هذه الملحمة سوى القصيدة الأولى التى يرد فيها مشهد رائع وهو وصف فراق «عماسا» البطل الخارج إلى الحرب ضد البابليين من «نعمى» زوجته . والشاعر فى هذا المشهد متأثراً تأثراً واضحاً بمشهد فراق هكتور من أندروماخ فى القصيدة السادسة من الإلياذة لهوميروس ، بل يكاد يكون المشهد ترجمة حرفية لمشهد هوميروس (١) .

وفى الحقيقة كانت جهود ليتريس فى الترجمة عن الاداب القديمة والاداب ،

---

(١) الحوفى ، ج ٢ ص ١١ .

الأوربية تفوق قدرته كشاعر. فهو يرجع إليه الفضل فى ترجمة العديد من روائع الكلاسيكيات إلى اللغة العبرية ، فقد ترجم عن شيلر وعن بيرون « مزامير إسرائيل » وعتليا « راسين » وأسماها بالعبرية « جنس يسى » ١٨٣٥ وترجم عنه أيضاً « إستير » واسماها « سلام استير » (١٨٤٣) ، وترجم عن جوته « فاوست » باسم « اليسع بن أفويا » (١٨٦٥) . وفى هذا العمل الأخير تعرض لانتقادات حاده من قبل معارضيه .

وفى الحقيقة ، إذا كانت خطوة الإقتراب إلى فن الشعر الأوربى الرومانسى تمت على يد مائير ليتريس فإن حجم إهتماماته كان واسعاً جداً وسطحياً للغاية فى نفس الوقت . فقد وقف ليتريس بفضول صحفى واضح يرقب عصره وأصغى لكل جديد . وكان ميله الطبيعى إلى الشعر الدرامى . و يعتبر ليتريس أحد الذين مهدوا الطريق أمام فروع الشعر الرومانسى وإدخاله إلى الشعر العبرى .

وإذا كانت الهسكالاه فى جاليسيا قد أفرخت ليتريس ، الذى يمكن أن نقول عنه أنه شاعرها الأول ومنارة الطريق المؤدية إلى روسيا و باقى دول شرق أوربا ، فيرجع إليها الفضل أيضاً فى أنها أول من أرست أسس القصة العبرية واوجدت فن الهجاء العبرى . فكما قلنا من قبل لقد كانت الحياة فى جاليسيا كلها دينية متشبعة بالجو الحسيدى ، فقد كان من الطبيعى أن تأتى الهسكالاه لتحاول إقتحام هذا الواقع الحسيدى ولم يكن أمامها فى عملية الإقتحام سوى السخرية من هذا الواقع لتقويضه وإنهياره .

ولقد خرجت إرهاصات القصة العبرية من نفس المكان الذى خرجت منه إرهاصات اللغة العبرية الموسعة ، التى ولت وجهها نحو « الجماهير والشعبية » ، بمعنى الاتجاه نحو شرق أوربا ، الأماكن التى لم يحكم فيها على اللغة العبرية بالتراجع أو بالتقوقع . وعلى الرغم من الصوره الشعبية التى أخذتها هذه القصة الا أنها كتبت على يد مثقفين ، ذلك لأن هؤلاء المثقنين يعيشون فى الواقع الشعبى و يتطلعون إلى إصلاحه . وعلى أية حال فإن الواقع الشعبى ، أى العادات والمعتقدات هى النقطة التى خرجت منها وعادت إليها تلك القصة . وكلا العنصرين ، المثقف ورجل الشارع ، تركا طابعهما على الصوره البسيطة والمركبه

على حد سواء فى بداية ظهور القصة العبرية . وعن غير قصد وضع هذا الأساس المركب معالم الطريق للأجيال القادمة فى القصة العبرية .

ويمكن القول أن ظهور القصة العبرية مرتبط ، من الناحية الأدبية ــ الفنية بالتنكر للأسس الكامنة فى التقاليد الكلاسيكية . فإن الإحساس بالحرية أدى إلى تحد صريح للسلطة الروحية السائدة والمسيطره . وهذه هى المرة الأولى التى يمنح فيها الشاعر اليهودى ، المعاصر ، إمكانية الفصل بين الأديب والعمل الأدبى . وبهذا إقترب القصاص اليهودى من التعبير الواقعى الذى يجسد النتائج التى حاول التعبير عنها ، كثمار للتمعن الفكرى والتأمل العقلى .

ولقد إزدهرت القصة العبرية إنطلاقاً من إحساس الأديب بالحرية غير المحدوده فى إختيار الوسائل والهدف ، وانطلاقا من التحدى الجرئ للتقاليد الروحانية وللمؤمنين بها . وقد نبع هذا الإحساس أيضاً من عدم إرتباط القصاصين اللذين قادا القصة العبرية فى ذلك الوقت ، وهما يوسف بيرل واسحق ارتر ، برأى قادة الطائفة وقادة المثقفين على حد سواء . وتمتاز قصصهما بالصوره القتالية الواضحة ، فالحرب موجهة ضد الحسيديه ، ولكن ليس ضدها فقط ، فإن كلامنهما يرى أن أساس الشر يكمن فى الجهل وفى المعتقدات الحمقاء المرتبطة به ، كما أن المثقفين اليهود لم يطهروا من العيوب . وبيرل وارتر يعرفان هذه الحقيقة ، ولا يدخران شيئاً فى إنتقاداتها لأخوانهما .

وفى الحقيقة فإن الصوره الأدبيه التى عرضها كل منهما كانت تتسم بالواقعية أو ما يمكن أن نطلق عليه شبه الواقعية ، التى لا يوجد فيها شئ من مثاليات العالم المجاور لهما .

ومن ناحية اخرى ، فإنه يوجد فى قصصهما كثير من المبالغات التصويرية ، التى تعتبر تصويراً كاريكاتوريا للواقع اليهودى حينما يرسمان معسكر الأعداء . فمن وجهة نظرهما تخرج الأضرار كلها من معسكر الحسيديم ، كالجهل والحماقات . ولكنها لم يكن فى إستطاعتها وحدهما أن يقوضا أركان الواقع الحسيدى بالوسائل الأدبية فقط . ولذلك نجد أن القصة العبرية فى جاليسيا مستمرة فى حرب الهسكالاه الأوربية ضد أعداء النور . وفى الوقت الذى نجد فيه

الفكر الأدبى والشعر العبرى يبحث عن جذور الأنا القومية اليهودية ، نجد القصة العبرية لازالت فى عالم الانسانيين الأوربيين الأول ، بل تتغذى كثيراً من تقاليد الموسوعيين الفرنسيين و على الرغم من إنها لم تصل إلى نفس درجة كفاءتهم أو ماديتهم المطلقة (١) .

والعالم الذى يراه يوسف بيرل واسحق ارثر عالم ملئ بالعيوب والنقائص . وهما يعتقدان أن هذا العالم وصل إلى هذا الحال من التردى نتيجة لان العقل المباشر لم يكن جزءاً أساسياً من هذا العالم .

ولكن هذا الاتجاه الراديكالى فى هسكالاه جاليسيا لم يظهر فقط فى أعمال بيرل وارثر وأنما نجد له صدى أيضاً فى أعمال عدد من المثقفين الشبان ، ومن بينهم يهودا ليف ميزس (١٧٤٨ــ ١٨٣١) ، صديق ارثر الذى قطع شوطا طويلا فى جرأته النقدية للواقع اليهودى . وصحيح أن ثورة ١٨٤٨ــ ١٨٤٩ ، أدت إلى ظهور جناح أكثر تطرفاً فى جاليسيا فى حركة الهسكالاه ، ولكن ميزس فى عصره ومكانه يعتبر هو التجسيد اليهودى الحقيقى للحركة الموسوعية الفرنسية فى كافة صورها وأبعادها . وهذا يعنى أن حربه لم تكن ذات بشارة أو منارة لطريق جديد ، فإن حربه ضد الحسيدية وضد كل ماتمثله لاتعرف الا سيادة واحدة فقط وهى الحكمة وكل مامن شأنه أن يندرج تحتها ، كما يدل على ذلك كتابة « الاهتمام بالحقيقة » (١٨٢٨) .

وفى حديثنا عن إتجاهات الحرب ضد الحسيدية فى جاليسيا والتى أدت إلى ظهور القصة العبرية الأولى ، لابد أن نتوقف قليلا لنرى المصادر التى إستمدت منها القصة العبرية مادتها .

ان القصة العبرية كما ظهرت فى أعمال بيرل وارثر إعتمدت أساساً على الهجاء . وهذا هو الأسلوب الذى إتبعه أيضاً الانسانيون الأوربيون حينما شنوا حربهم على التعصب الدينى والجهل والنفاق . وكان القرن الثامن عشر الذى عرفت فيه القصة الأوربية الطويلة أول إزدهار لها ، كنزاً ضخماً من القصة

---

(١) شأنان ، تيارات الادب العبرى ، ج١ ص١٦٥ .

الطويلة والقصيرة والهجائية ، فى إنجلترا وفرنسا وألمانيا . ويمكن أن نعثر فى العديد من النماذج الأدبية الأوربية فى ذلك الوقت على آثار ظهرت بوضوح فى أعمال هذين الأديبين اليهوديين . حيث حملت أعمالهما رموزاً وتلميحات من حرب أوربا ضد التعصب الدينى .

ومن ناحية اخرى ، واحقاقا للحق ، فليس بيرل هو أول من كتب فى الأدب العبرى الحديث فى فن الهجاء . فقد تضمنت صفحات المآسيف أعمالا هجائية ليتسحاق إيخل . وهجائية إخرى لطوبيا فيدر (١٧٨٦٠ — ١٨١٧) . وهذه الهجائية موجهة أساسا ضد ترجمة مناحيم ليفن لسفر الامثال إلى لغة اليديش (١٨١٣) .

وقد تأثر هذا الفن بدرجة كبيرة بأثنين من كبار الكتاب الأوربيين فى ذلك الوقت وهما جان بول رختر (١٧٦٣ — ١٨٢٥) الألمانى وليساز الفرنسى (١٦٦٨ — ١٧٤٧) .وتأثيرهما ليس على نفس الدرجة من التساوى . فإن تأثير ليساز ظاهر و واضح سواء فى قصص بيرل أو فى قصص ارثر .

يوسف بيرل (١٧٧٣ — ١٨٣٩) :

ولد يوسف بيرل فى مدينة تارنبول فى جاليسيا . وقضى فيها عمره كله تلقى تعليماً نمطياً كما هو الحال فى البلده اليهودية فى جاليسيا ، أى إنه درس التلمود و بعض فقرات من الكتاب المقدس . وكان لديه ميل إلى الحسيديه . وكان أول إتصال له بالعالم الخارجى البعيد عن بلدته حينما قام بجولاته التجارية ، الأمر الذى كشف أمامه الهسكالاه بصوره واضحة . فى البداية اثر عليه الإتصال مع مثقفى برودى (جاليسيا) ، و بعد ذلك تأثر بالجو الثقافى للمدن الكبيرة البعيدة ، الواقعة فى إطار القيصرية النمساوية والسلطة الألمانية . وقد عبر عن التغيير فى وجهات نظره عملياً ، حيث أسس مدرسة يهودية فى طارنبول (١٨١٣) ، على أسس متمشيه مع خطوات حركة الهسكالاه ، حيث درست فيها اللغات الفرنسية والبولونية بالإضافة إلى اللغة العبرية والألمانية . كما درس فيها أيضاً الحساب والجغرافيا والتاريخ . وسرعان ما أصبح بيرل الثرى مؤسس المدرسة العبرية

الزاهره ، على الرغم من مطاردات المتعصبين له ، واصبح واحدا من المقربين من السلطات وصاحب أنواط شرف من روسيا (التى سيطرت فترة ما على تارنبول) ومن النمسا .

والتعبير الثانى عن التحول فى وجهات نظره يمكن أن نجده فى قصتيه « كاشف الأسرار» (فيينا ١٨١٩) والفاحص الصديق (براغ ١٨٣٨) .

فى قصته « كاشف الأسرار» التى وقعها بإسم الحسيد يعقوب عوفديا بن بتاحيا يقول « انه اثناء تجوله ليلا ضل الطريق ونزل من عربته كى يبحث عن الطريق وسار فى الظلام ساعات طوالا إلى أن سطع القمر ورأى نفسه بين جبال عاليه بينها واد عميق ، فوقع مغشيا عليه وسقط على أحد الأحجار. وجاء أحد الشيوخ وأيقظه قائلا له : لاتخف من شئ وحينها سأل هذا الشيخ عن هويته أجاب بأنه حارس كتب مخصصة لإنسان بعل شيم (*) . وقد أغلق عليه فى هذا الحجر ربى بعل شيم طوف وأمره أن يظل على حراستها وعلى أهبة الإستعداد إلى أن يجئ إنسان يضل الطريق فى الظلام و يغمى عليه فوق هذا الحجر، حينئذ يمكن له أن يأخذ أحد الكتب وهذا الكتاب يجعل منه رائياً لايرى
وقال له هذا الشيخ أيضاً بإسم بعل شيم طوف إنه سوف يكشف أشياء كثيرة كانت خافية حتى الآن . وقام هذا الحسيد بعد ذلك بزيارة للصديقين وشاهد ما يقومون به فى الحجرات السرية ، كما قرأ خطاباتهم وخطابات المقربين منهم واكتشف التناقض فى الحسيدية . وقام بعرض هذه الوثائق على الجمهور.

هذا هو خط الفكره الأساسى فى هذه القصة وتخرج منه خطوط اخرى فرعية كلها تؤدى إلى كشف أسرار الحسيديه وطرقها العجيبة .

أما قصته الثانية « الفاحص الصديق » والتى يبدو إنها إستمرار للقصة الأولى مضمونها « أن أحد أصدقاء عوفديا بن بتاحيا ، يدعى اوفنير، نصحة وحثة على إستخدام الرموز التى حصل عليها من بعل شيم طوف ولها نفس هذه الخاصية .

(*) بعل شيم ، تعنى اسم ، وهى صفة كانت تطلق على كبار الشخصيات الحسيدية واول من اطلقت عليه هذه الصفة هو رائد الحسيدية ، بعل شيم طوف

وهى إنه إذا ما وضعت فى طاليت (*) فإنها ترفعه إلى السحاب وتنقله من قرية إلى اخرى ومن مدينة إلى مدينة ومن دولة إلى دولة وبما إنه يمكن أن يصبح رائيا لايرى ، فإنه يجب عليه أن يمضى من نفس الطريق التى أراها اللصوص لبعل شيم طوف كأقصر طريق إلى الأرض المقدسة ، كما جاء فى كتاب « مدائح بعل شيم طوف » . وفى طريقه إلى هناك وجد فى أحد المستنقعات ضفدعه كبيرة ، ورد ذكرها أيضاً فى كتاب « مدائح بعل شيم طوف » . وأبلغته هذه الضفدعه إنه فى أحدى المغارات سيجد لوحاً رقيقا من يحتفظ به فى ملابسه ويجلس فى صحبة إنسان ، فسوف يكتب الحديث من تلقاء نفسه على اللوح ، وبهذه الطريقة إستطاع أن يكشف و يسجل زيف اتباع الحسيدية ونفاقهم .

ويمكن القول أن الكتاب الأول « كاشف الأسرار» قد كتب بإسلوب ادباء الحسيديه ، لدرجة أن رجال الحسيديه إعتقدوا فى بادئ الأمر أنه أحد كتبهم . وفى الكتاب الثانى نجد ميلاً واضحاً إلى الرومانسية ، رومانسية البطل الجوال الذى يتلون بصفات عديده غير طبيعية وغاية فى الغرابة .

وفى كلا العملين يبرز أمامنا الحسيد السابق ، الذى تمرد على حسيديته ، و يعرف المعسكر من الداخل و يراه أيضاً من زاوية رؤية معادية للجالسين فى معسكر الخصوم وقد يكون من التجنى على بيرل أن نحكم على أعماله من هذه الزاوية فقط ، فإن فترة حياته الأولى فى الحركة الشعبية الدينية تتكرر كثيراً فى قصصه ، و بخاصة فى « الفاحص الصديق » . هذا الشعب البسيط ليس مجرد شعباً جاهل ومنافق ، ليس شعباً من لصوص الفكر أ المتمردين على النور. إنه شعب بائس ، لايجب ان يضحى به ولا يجب تجاهله . حتى وان كان بيرل غير قادر على أن يجد فى معتقداته وأفكاره هذه النقاط المضيئة الواضحة لدى الاخرين ، ورأى فى كل شئ صوره كاريكاتورية مبالغ فيها .

(*) الطاليت : كلمة عبرية تعنى شال الصلاه، وهو شال يرتديه اليهود اثناء صلاة الظهر فى ذكرى التاسع من آب فى كل الصلوات فى عيد يوم الغفران خاصة صلاة كل النذور. و يكون هذا الشال عادة من الحرير الابيض او الصوف ، وفى كل زاوية من زوايله حلية تسمى الصيصيت مؤلفة من ثمانية اهداب من الخيط ، اربعة بيضاء واربعة زرقاء رمزا للتعرف على طلوع الفجر بتمييز الخيط الابيض عن الخيط الازرق. راجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية .

وليس هناك من شك فى إننا نجد فيه الفنان الذى يعرف كيف يتمعن فى الحياة ، ولكن حاسته ،الأدبية ليست ممتازة . فإن الحرب ضد الحسيديه تدفعه إلى رسم الصور بخطوط كثيفة .

وعلى أية حال فإننا حتى إذا كنا لم نعثر فى قصص بيرل على الغوص فى أعماق نفس الفرد ، فإن وصف الوضع الاجتماعى والأخلاقى ، المتجسد فى الأنماط والفنون المختلفة ، يعتبر من الأسس الهامة فى قصتيه معاً .

وعلى كل ، فإن بيرل لم يخلق هذه القصص من الفراغ بل من المؤكد إنه تأثر فيها بالقصص الأوربية الشائعه فى عصره . كما إنه تأثر أيضاً بالرومانسية الألمانية وبصفة خاصة من جان بول تيك الذى ترك آثارا واضحة على كل إنتاجه الأوربى .

ويمكننا أن نجد أنواع القصة التى إستخدمها بيرل فى طريقتين كانتا شائعتين فى عصره ، سواء فى رواية المغامرات ، أو فى الرواية الهجائية الساخرة فى صورها المختلفة . والخاصية الأساسية التى ركز عليها بيرل فى أبطاله هى خاصية البطل غير المرئى ، مستعاره من قصص الحسيديه ، وتكاد تذكرنا شخصياته وطريقته فى القص بأدب الصعاليك حتى وان كان البطل الجوال أبعد مايكون عن الصعلكه .

ومن ناحية خرى ، فإن بيرل عن طريق تجول ربى عوفديا يصف لنا الوضع الاجتماعى والأخلاقى المتدهور لليهود فى بلاده و بعد ذلك يصف مستوطنات الفلاحين الروس فى جنوب روسيا . وهى صوره مثالية فى أساسها ، تصل أحياناً إلى درجة المثالية الرومانسية الواضحة . والأسلوب يتغير مع تغير الصور والأماكن .

ومن الناحية الموضوعية هناك مايبرر هذا التغير فى الأسلوب . لإنه يأتى تعبيراً عن التغير الذى حدث فى إنفعال الأديب وإنفصاله عضوياً عن المكان الذى يصفه .

ومن الناحية الأسلوبية يوجد فى قصص بيرل مزج بين الهجاء والباروديا والمثالية الرومانسية ومن ناحية البناء يوجد فصل كبير ، ففى هذه المره يريد بيرل أن يقدم لنا بحثاً إجتماعياً وبحثاً جغرافياً وبحثاً إجتماعياً وبحثاً تاريخياً ، لايشكل

أى منهم جزءاً من البناء القصصى العام ، وإنما يعتبر كل منها فصلا مستقلا فى ذاته ، سواء كان أى منها فى موضعه المنطقى أم لا .

وعلى أية حال فإن يوسف بيرل نال شهرة واسعة بين اليهود فى جاليسيا ، ولا يضاهيه فى هذه الفترة فى إسلوبه الهجائى أو فى إنتاجه الأدبى الساخر اللاذع سوى مواطنه وابن مدينته اسحق ارثر ، الذى يمكن أن نعتبره أمير الهجائيين العبريين ، أو كما أطلق عليه شموئيل دافيد لوتزاتو « هجائية إسرائيل الحلوة » (*) .

اسحق ارثر (١٧٩١ — ١٨٥١)

ولد اسحق ارثر فى قرية كونيوشيك (إقليم فشميسال ، جاليسيا) ، كان والده رجلاً فقيراً حيث كان يعمل عاملاً بسيطاً فى فندق . وحينما بلغ اسحق الثامنة عشرة من عمره تزوج وأقام فى مدينة فالكى ، وهناك دخل فى دائرة الهسكالاه العبرية . فى عام ١٨١٦ ذهب إلى لفوف وانضم إلى جماعة المثقفين الشبان . الأمر الذى أدى إلى حنق المتعصبين عليه مما دفعه هو وأصدقائه إلى الاحتماء بقلعة الثقافة فى ذلك الوقت « برودى » التى إستقبلته بالترحاب وأقام هناك فى الفترة من (١٨١٨ — ١٨١٩) .

وهذه المطاردات التى تعرض لها بالإضافة إلى صداقته لميزس تركت بصماتها واضحة فى أعماله الأدبية فيما بعد . وارثر كما أوضح فى مقاله « تاريخ الطلائع » ، كان يرى أن الشر موجود داخلياً فى اليهود . وبصفته مقتنعاً وداعياً لمبادئ الهسكالاه ، فقد تطلع إلى المساواه ومن الممكن أن نعثر فى إنتاجه الأدبى على بوادر الواقعية النقدية التى سادت بعد ذلك فى الأدب العبرى فى ليتوانيا وروسيا تحت تأثيرات أخرى وظروف أخرى .

وعلى أية حال فإن الإصلاح العملى للإنسان اليهودى شغل ارثر كما سبق أن

---

(٥) على نفس وزن « ترنيمة اسرائيل الحلوه » التى كانت تطلق على الملك دواد .

شغل بيرل . وتعد النتائج التى حاول إستخلاصها من هذه الأصلاحات أكثر تطرفاً من شعبية بيرل اليهودية فإن المثقف فى ارثر يسعى إلى افق إنسانى ، وفى النهاية يمكن أن يحدث نفس التنكر لليهودية حتى وان لم يكن هذا هو ما يسعى إليه ارثر .

وعلى كل ، فإن ارثر نفسه حاول أن يكون ابن أوربا فى كل شئ . فبعد أن عمل عدة سنوات فى التعليم ، سافر إلى بودابست وهناك درس الطب (١٨٢٥ــ ١٨٢٩) . وبعد عامين قضاهما فى جاليسيا كطبيب ، إنتقل ليمارس هذه المهنة فى برودى حتى آخر أيامه . وكان يكتب قصصه فى الليل بعد أن يفرغ من عمله مع المرضى .

وأولى قصصه « الميزان » (١٨٢٣) نشرت فى بخورى هاعتيم . وبعد فترة توقف طويلة ، أضاف إليها « الحسيديه والحكمة » (١٨٣٦) ، ثم « التطهر » (براغ ١٨٤٠) والتناسخ (ليبزج ١٨٤٥) . وبعد ذلك ظهرت مجموعته الهجائية « شاهد على إسرائيل » التى طبعت بعد وفاته (فيينا ١٨٥٨) .

وربما كان تناسخ الأرواح « هو أهم أعماله على الاطلاق . فى هذا الكتاب قدم لنا أنماطا كثيرة من اناس مختلفين . شخصيات إختارها من بين اليهود ، وهم بلا شك من الحسيديين والمقربين منهم . فيه أيضاً إستخدام التناسخ الذى ورثته الحسيدية عن القبالاه لكى ينسج عليه هذا العمل وكما تأثر بريل بالرومانسية ، فقد تأثر هو أيضاً بها ، وبرز ميله إلى إستخدام البطل الجوال ، الذى يتناسخ فى صور مختلفة وعجيبة وغير طبيعية .

وقد اهتم المؤلف فى هذا الكتاب بموضوع التجسيد الثانى كى يسخر من الشخصيات النموذجية فى منطقة الإستيطان اليهودى ، وهكذا فقد كان طالب العلم التلمودى المتباهى بنفسه يتجسد فى صورة سمك يتلوى لاحول له ولا قوة ، أو كمرتل الأناشيد الدينية الذى لديه كل ما هو مطلوب للموسيقى ولكن تنقصه موهبة الصوت الرخيم وهو أشبه ما يكون بكلب الصيد الذى يطلب المستحيل بإستمرار .

ومضمون هذا المؤلف بإختصار:

« تحدث الشاهد » مع أحد الأرواح التى عالجها حينما كانت على قيد الحياة. وحدثته هذه الروح عن « التناسخات » المختلفة التى تعرضت لها. لقد ولد لأب وأم ظلا فترة طويلة لا ينجبان وباركهم أحد الصديقين، فاتيا به إلى هذا العالم. لقد كان ابن قديسين، لذلك فقد أحب أعمالهم وسار فى طريقهم. وتقول الروح، وصرت رجلاً حسيديا، رجلاً يشرب الخمر كالماء، رجل ترك أباه وأمه وزوجته وفلذات أكباده ويعيش مع الحاخام ليستمع إلى شريعته ويخطف كل ما تصل إليه يداه من طبق علمه. « انتشى فى الصلاة وأصفق وأرقص وأعود مرة اخرى كأنسان مجنون » — ... وما أن مات هذا الحسيد حتى تحول إلى ضفدعة، ضفدعة تحب القفز مثله ولكنها لا تشرب الخمر ولا تسكر، فهى لا تشرب الا الماء. وانتهى الحسيد وإذا بالضفدعة التى تسكن فى بحيرات الماء تقول: « أسير وأسير فى اليابسة، وأبسط يدىّ وقدمىّ للسباحة فى الماء وتفوهت شفتاى وتحرك لسانى فى حلقى وارهفت أذنىّ لصوت أنينى وطوال الليل تصعد صرخاتى إلى عنان السماء، إلى قمة أشجارالغابة، حيث تعشش الطيور هناك ... وتصعد روح الضفدعة وتتحول إلى إنسان، ويعمل هذا الرجل حازان ينشد الأناشيد الدينية فى بولندا. وتتحول الضفدعة إلى حازان لأن الضفدعة تشرب من الماء وتأكل من التراب، والحازان يرتوى من الخمر ويشبع من شطائر حفلات الزواج وحفلات الختان، وهويأكل كالبقرة إلى حد التخمة. ويموت مرتل الأناشيد الدينية وتتجسد الروح فى أمعاء سمكة. وعادت لتشرب الماء مرة أخرى. ولكن السمكه مفترسة، تبتلع الأسماك الأخرى وتبتلع أيضاً كل فقير وكل صغير من أسرتها. وذات يوم إبتلعت دودة، ونزلت الدودة فى بطنها ففتحت فيه ثقباً. فاصطادها صياد وذهب بها إلى بيته. وقدمها إلى إحدى الطباخات لتصنع منها أكلة. وضربت المرأة السكين فى السمكة وعلا صراخها، فالتاعت الطباخة وصرخت: ياويلتاه، سمكة صائحة فى حياتها تتكلم فى موتها، ليس ذلك الا لأن فيها روح إنسان. وبعد ذلك حلت الكوارث والنكبات على كل أهل البيت. فأرسلوا إلى الحاخام وطلبوا المشورة: ما العمل مع سمكة ماتت وهى تصيح قائلة « إسمع » ؟ وبحث الحاخام وفكر ودرس وبحث فى كل الكتب وحكم بما حكمت به المرأة.

وأصدر أمراً بإتمام إجراءات الوفاة كما ينص القانون ولابد من دفنها . وذهبوا والبسوا الكفن ودفنوها . وما أن وضعت السمكة فى القبر حتى صعدت روحها وعادت وأصبحت إنسانا مرة اخرى . وفى هذه المرة تجسدت فى صورة إنسان يحصل رسوم اللحوم .

وتظل هذه الروح تتناسخ سبع عشرة مرة . لقد ظهرت فى الطيور والحيوانات وكلها ممثلة بالانسان . وجاءت كلها أيضاً مستوحاه من الشخصيات اليهودية التى كانت تعيش فى هذا العصر . و بطريقة « التناسخ » هذه يرى « الشاهد » عصره و يرسمه فبخلاف الحسيد والحازان والجابى ، رسم أيضاً رجل القبالاه والحاخام الحسيدى والطبيب ، وعضو جمعية دفن الموتى ، كلهم أنماط أولى للأدب القصصى العبرى فى أيام المسكالاه .

وهكذا فإننا نجد أنفسنا أيضاً مع أرثر نحلق إلى داخل أجواء عالم الحسيدية . وإذا كان بيرل له فضل السبق فى هذا فإن الفرق بينهما كبير . فلم يحتج ارثر إلى تقليد الشخصية الحسيدية لكى يضرب الحسيدية فى أرضها . فاللغة لديه لغة قصاص جيد و يخلق أدواته ويجيد التعامل معها و ينسج منها واقع الحسيدية . والأحباط الذى يعتبر أحد الأسس الرئيسية فى قصص ارثر يختلف عن الأحباط فى قصص بيرل . وتتسم قصصه بأنها لا تغرق فى الرومانسية بل تبرز فيها النظره النقدية التى كانت سائدة فى الواقعية الاوربية وإستطاع هو أن يمزج بينها و بين عالم الأساطير والوهم .

وكقصاص ، يحاول ارثر أن يكون « شاهدا » على المجتمع اليهودى ، ملاحظاً عيوبه ومحذراً من الخطر الذى يمكن أن يتهدده . وهو بعيد تماماً عن أى محاولة لجعل تأملاته ذات تأثير إيجابى .

وكلاهما يحاول إصلاح المجتمع اليهودى بالعمل الخلاق و بالتحرر من سلطة المعتقدات الحمقاء .

و يكثر إستخدام الخيال فى قصص ارثر فهو غالباً مايرى رؤى ونبوءات ، وهو على عكس بيرل فى رؤيته لنبوءات الحسيدية ، فهو يهاجم الحسيديه عن طريق الأحلام وهى أمر عادى فى كتب الحسيدية وأيضاً فى الكتب الرومانسية فى ذلك الوقت .

وهو فى إستخدامه للأحلام يستخدمها لغاية عقلانية ، من أجل الهسكالاه والمعرفة . وهو يرى الحسيديه كما رآها كل من جاءوا بعده فى فترة الهسكالاه . امرأة مزعجة ، مصبوغة بالالوان مكحولة العينين ، أذنها عارية وراء شعرها . بينما يرى الحكمة امرأة سعيدة وهادئة الطباع ، وجهها كواكب لامعة تضئ فى رأسها و صوتها قيثارة وقولها عذب ، يخرج بهدوء من فمها .

وفى النهاية يمكن القول أن ارثر كان يتمتع بقدرة كبيرة على الخلق الأدبى ، وكان بارعاً فى رسم مشاهد الحياة التى تثير السخرية وتبرز التناقض . وإستخدم فى ذلك عدة طرق : طريقة التنبوء وطريقة السخرية . وأيضاً طريقة المثل والرمز ، وأحياناً أيضاً طريقة الوعظ إلى حد ما وطريقة التندر . وكتبه كلها كتب حرب ، إستخدم فيها كل أدوات القتال ، حرب الهسكالاه ضد الجهل والظلام ، وضد المداهنة والنفاق .

ب ــ الهسكالاه فى روسيا :

فى الوقت الذى غربت فيه شمس الهسكالاه العبرية فى ألمانيا والدول الواقعة إلى الغرب منها كانت جاليسيا قد بدأت تحمل الشعلة لتوصلها إلى الشرق ، كما ذكرنا من قبل . وفى السنوات التى تبلورت فيها المدرستان الأساسيتان للأدب العبرى فى جاليسيا ، ظهرت البوادر الأولى لأدب الهسكالاه العبرية فى جنوب روسيا وشمالها . أو بصورة أكثر دقة ، فى فيلنا و بودوليا وليتوانيا وروسيا البيضاء و باقى مدن روسيا التى يوجد بها يهود .

وفى الحقيقة فإننا حينما نقول بدأت تظهر البوادر « الأولى » فإن هذا يرجع إلى أن حركة الهسكالاه ظهرت فى هذه المناطق لدى أفراد قلائل دون أن تترك بصماتها على المجموع ، وهؤلاء الأفراد المتفرقون ما كان لهم أن يحدثوا التحول المطلوب بدون ظهور شخصية محورية تقود هذا التحول .

ولم يكن الأديب العبرى فى روسيا فى حاجة لأن يبدأ فى تحسس الطريق حيث أفاد فى ذلك من إنجازات الأدب العبرى في ألمانيا وإيطاليا والنمسا وجاليسيا فكان تأثيرها واضحاً فى بلورة بداية الأدب فى روسيا .

ويبدو أن إنتفاضة الهسكالاه بين اليهود فى بولونيا وليتوانيا والأقاليم الغربية منها ، بدأت أيام الحرب النابوليونية ، اذ أنه فى هذه الأيام فتحت الحدود بين الممالك فى شرق أوربا وغربها .

والأدب العبرى الذى ولد فى الثمانينيات من القرن الماضى ، ولد من حسن حظ الهسكالاه لكى يحل مسألة اليهود فى القيصرية ، وبالتالى فقد مالت الهسكالاه فى روسيا إلى أن تتخلى عن الطابع النظرى وتتحول إلى الحياه العملية التنفيذية .

ولكى نتحدث عن مجرى الأدب العبرى الحديث فى روسيا ، يجدر بنا أن نقر بحقيقة هامة وهى أن الحياة اليهودية فى روسيا ، كانت تتردى فى نطاق ضيق من الورع والتقوى تمثل فى إنتشار الحسيدية . ووسط الثقافة المحدودة التى كانت تكبلها أغلال الدين ووسط الحرف غير المنتجة ظهرت الهسكالاه فى روسيا . وبادئ ذى بدء نقول أن هذه الحركة كانت جزء لا يتجزأ من التجاوب الروسى مع النظريات والأفكار الغربية الذى كان يتجلى فى كتابات المفكرين الروس الذين رفعوا لواء الاتجاه إلى الغرب وعلى رأسهم بوشكين (١٧٩٩ — ١٨٣٧) الذى بدأ نشاطه الأدبى تحت تأثير فلسفة بيرون التشاؤمية وأنهاه بالتحول إلى الواقعية ، وهرزن وبلنسكى ومن بعدهم بيساريف وتشرنشفيسكى .

وفى الحقيقة فإن نظره أبناء الطبقة المتوسطة تجاه الهسكالاه كانت واضحة خلال تاريخ الحركة كله ، ووضوحها فى الحقيقة شبيه بوضوح النظره البرجوازية نحو الاستنارة الأوربية قبل ذلك بقرن مضى . وليس من شك فى أن كل رواد الاتجاهات الانسانية كانوا من عائلات التجار الأثرياء أمثال سولومون رابوبورت (١٧٨٥ — ١٨٤٠) وهو فيلسوف وعالم تاريخى وواحد من واضعى علم اليهودية ومن قادة الحركة فى أوربا الشرقية بأسرها . وكان والده أيضاً من رواد الهسكالاه ، حيث كانت له علاقات شخصية مع دوائر الهسكالاه الألمانية . وعلى الأخص مع موسى مندلسون ودافيد فريدلاندر .

وقد سبق أن أوضحنا أن حركة الهسكالاه لم تنبثق من العدم وإنما إنبثقت من دوافع الحياة ومطالبها لدى طبقة كبار التجار . فلم يكن التاجر الصغير يضارف

أنشطته التجارية داخل المنطقة التى يمارس فيها تجارته ولكن كبار رجال الأعمال الذين كانت لهم إتصالات خارجية واسعة بل ومع السلطات المحلية ، كان لايمكنهم مباشرة أعمالهم دون أن يتمكنوا من اللغة الألمانية والروسية و يلموا بالأدب وغير ذلك من الموضوعات العلمانية . وربما يفسر لنا هذا المنحى لدى الطبقة المتوسطة الفلسفة الإجتماعية لدعاة الهسكالاه . فقد حثوا اليهود على أن يصبحوا منتجين وأن يتجهوا نحو الحرف المفيده والانتاجية .

وفى الحقيقة فإن إتجاه الجماهير اليهودية نحو الإنتاج كان فى صالح الطبقة الناشئة من الرأسماليين اليهود ، إذ أن التجار الفقراء غير المنتجين يعتبرون غالبية فى منطقة الإستيطان ، وكانوا عائقاً فى سبيل التوسع فى السوق الداخلية .

ونحن لكى نفهم حركة الهسكالاه فى روسيا ، لا يمكن أن نحقق ذلك الا بعد الوقوف على الأوضاع الأجتماعية والسياسية لليهود فى روسيا ، حتى تكون الصوره واضحة وحتى يمكن أن نفهم الأجراءات التى إتخذها دعاة الهسكالاه لتخليص اليهود من أوضاع إجتماعية معينة ، خاصة وأن هذه الهسكالاه — كما أوضحنا من قبل — إتبعت الطريق العلمى فى تحقيق أهدافها .

كما أوضحنا من قبل كان النشاط الاقتصادى لليهود فى روسيا يقتصر على المجالات غير الانتاجية ، كما باءت بالفشل كل المحاولات من جانب الحكومة الروسية لدمج اليهود فى أوجه النشاط الانتاجى الروسى .

وهذا التشبث اليهودى ضد محاولات الدمج المتعددة من قبل الحكومة الروسية دفع اليهود إلى الإنعزال إجتماعياً عن المجتمع الروسى . و يرجع ذلك إلى عاملين ، هما :

أولا : خشية اليهود على مصالحهم الاقتصادية من الذوبان فى المجتمع الروسى .

ثانياً : الحفاظ على الطبيعه الجماعية التى إتسم بها اليهود فى تجوالهم عبر القرون .

وقد أدى ذلك إلى تقوقعهم داخل الجيتو اليهودى المعروف بإسم منطقة

الإستيطان (*) وفى داخل هذه المنطقة أنشأ اليهود لأنفسهم دولة داخل الدولة لها قانونها الخاص، إقتصادياً وإجتماعياً، والمنفصل تماماً عن المجتمع المحيط بهم مع حرصهم على عدم خروج أبناء هذا الجيتو الكبير إلى العالم الخارجى وعدم تسلل أحد غيرهم إلى هذا المجتمع الصغير، مما أدى إلى إثارة المخاوف والشكوك لدى السلطات الروسية فى أمر هذه الطائفة اليهودية .

ولو إننا عدنا إلى الوراء قليلاً مع التاريخ لنقف فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر وعلى وجه التحديد فى عام ١٧٦٢ ، سنجد إنعكاس هذه المخاوف لدى السلطات الروسية يتجلى فى القرار الذى أصدرته الأمبراطوره كاترين الثانية والذى يقضى بالسماح لكل الرجال من جميع الأمم والأديان بالسفر عبر الأراضى الروسية بإستثناء اليهود (١) . ثم بعد ذلك وحينما حاول عدد من القساوسة فى إحدى المديريات الإحتجاج على هذا الإستثناء الذى شرعته الأمبراطوره كاترين بحجة أن منع اليهود سيحرم روسيا من الاستفادة من تجارتهم كان ردها عليهم «لا تسعوا إلى أى فائدة من أولئك الذين كانوا أعداء اليسوع» (٢) .

وفى معنى هذه العبارة كانت تتركز طبيعة العلاقة الأبدية بين الحكومة الروسية واليهود . فإن الحكومة الروسية لم ترتفعاً إقتصادياً فى اليهود ، كما رأت فيهم الإنعزال الاجتماعى ، ومن هنا كان منطلق الحكومة الروسية فى كل تصرفاتها مع اليهود ، وسعيها إلى إذابة هذا التكتل اليهودى .

وبعد إنضمام بولندا إلى روسيا ، عملت الحكومة الروسية منذ البداية على

(*) منطقة الاستيطان : منطقة كانت تضم فى داخلها كل اليهود الروس وكانت مساحتها ٣٦٢ الف ميل مربع وتضم ٢٠٪ من روسيا الاوربية و٤٤٪ من الامبراطورية الروسية بأسرها .

(١) Sachar. coaurseof jewish History P.153

(٢) Parkes, james. A History of jewish people P. 48

تقليص الاستقلال الذاتى الذى كان يتمتع به اليهود فى بولندا (*) و بدأت الامبراطورة كاترين فى تطبيق هذه السياسة حينما قررت أن تستأثر المحاكم المدنية الروسية بالفصل فى القضايا اليهودية ، وخاصة التى تمس الجانب الدينى . ولكن هذه المحاولة من قبل الامبراطورة كاترين لم تلق النجاح الكاف لتطبيقها . و يرجع السبب فى ذلك إلى أن الأمبراطورة كاترين لم تدرك مدى التأثير الدينى على حياة اليهود الاجتماعية فى داخل الجيتو، فلقد حاولت أن تغير من وجه الحياة الاجتماعية لليهود دون أن تندلف إلى أعماق هذه الحياة التى تأصل فيها الشعور بأنهم شعب مختار و بأنهم خاضعون بكل حواسهم للسيطرة الدينية عليهم .

أما الحياة التى كان يحياها اليهود داخل الجيتو فقد كانت تنقسم إلى طبقات إجتماعية متفاوته فى دخلها ، بحيث لم يكن يؤثر على مجرى الحياة فيه سوى إرادة ورغبة اليهود الموسرين فحسب (١) .

أما عن طبيعة العلاقات الأقتصادية داخل الجيتو، أو على الأصح داخل منطقة الإستيطان فإن حكومة الجيتو « القاهال » (*) كان موكل لها مسئولية تنظيم الحياة الداخلية فى الجيتو والنهوض بالاعباء المالية الملقاه على عاتق اليهود .

(*) كان وضع اليهود فى بولندا قبل انضمامها الى روسيا مخالفا لوضعهم فى روسيا ، حيث منح الميثاق البولندى الاستقلال الذاتى للطائفة اليهودية ، ومن هنا كان الحاخامات اليهود فيها يمتلكون قوة هائلة ، ويحكمون الحياه الداخلية باسرها للجماعات اليهودية التى وجدت فى اطار منظمة سميت باسم « مجلس المناطق الاربع » وهذه المناطق هى : بولندا الصغرى و بولندا الكبرى ، و بولونيا ، وليتوانيا . ولم يكن هذا المجلس سلطة كامله فى مجالس الفقه والتربية الدينية فقط ، بل انه كان يتملك الضرائب التى فرضتها الحكومة البولندية على اليهود عن طريق توزيعها على اليهود فرادى كل حساب امكانياته .

(١) حفنى ، قدرى . تجسد الوهم . دراسه سيكولوجيه للشخصيه الاسرائيليه . مركز الدراسات الفلسطينية والصهيونيه . الاهرام . القاهره ١٩٧١ ص ١١٠ .

(*) القاهال: هو الحكومه الذاتيه لليهود . وكانت تسيطر على كل اوجه الحياه الاجتماعيه مثل الديانه والتعليم والصحة والقانون والشئون الاجتماعيه .

الحياة الدينية فى منطقة الإستيطان :

وكما هو الحال دائما نجد أن الدين اليهودى هوالمؤثر الرئيسى الذى يوجه الحياة اليهودية فلم يكن اليهود داخل منطقة الإستيطان يتصورون أن فى إمكانهم الحياة دون أن يكون هناك المعبد والمقابر الخاصة بهم وجمعيات دفن الموتى وحوض الطقوس الدينية للنساء ، و بدون الشروط الخاصة بذبح اللحم « الكاشير » .

ففى أوائل القرن التاسع عشر نجد أن « القاهال » أخذت على عاتقها مهمة الإشراف على الطقوس الدينية اليهودية وتنظيم أدائها ، وحينما الغيت القاهال فى عام ١٨٤٤ إنتقلت إختصاصاتها الإشرافية إلى مجالس إدارة المعابد التى تمسكت بدورها كاملا فى القيام بالطقوس الدينية اليهودية .

وفى داخل هذا المجتمع كان الحاخام يعتبر الزعيم الدينى والعلمانى ، فى حين أصبح المعبد هو المركز الدينى والثقافى والتعليمى والإجتماعى لكافة اليهود ، وكان لابد أن يكون داخل كل جيتو صغير معبد واحد على الأقل . أما فى المجتماعات الكبيرة ، فقد كان هناك نوعان من المعابد أحدهما هو « بيت هاكنيست » وكان عبارة عن معبد مخصص للعبادة الصرفة و يغلق خلال ساعات النهار الأخرى . أما الاخر فهو « بيت هامد راش » وكان مفتوحاً طوال اليوم للدراسة وللنشاط الاجتماعى إلى جانب النشاط الدينى .

وفى السنوات التى سبقت تطور الصحافة اليهودية بصوره فعاله ، كان المعبد يخدم أيضاً الطائفة اليهودية كمكان شبه ترفيهى ، وكان يستطيع الناس فيه أن ينخرطوا فى الأحاديث والمناقشات الحره . كما كان المعبد أيضاً بمثابة النادى الإجتماعى الذى يظهر فيه الأثرياء والمتفاخرون وهم يرتدون أحلى ملابسهم وأغلى حليهم .

ومن خلال هذا المشهد العام عن الحياة الدينية فى داخل منطقة الأستيطان يمكن أن نستنتج أن الحياة الدينية كانت مسيطره تماماً على كل أوجه نشاطات اليهود من إقتصادية وإجتماعية وثقافية ... الخ . وكنتيجة لهذه السلطة الدينية نجد أن الحاخام كان بمثابة الزعيم السياسى والروحى للطائفة اليهودية وكان هو المهيمن على كل أوجه الحياة اليهودية فى داخل منطقة الإستيطان كما سبق أن ذكرنا .

الحياة التعليمية فى منطقة الاستيطان :

نظرا لأن النشاط الثقافى كان ذا طابع دينى ، فلم تكن مناطق الإستيطان تعطى قدراً كبيراً من التعليم العلمانى حتى أواخر القرن التاسع عشر . فالحقيقة التى لا يمكن إنكارها أن عدداً كبيراً من اليهود كانوا على قسط من التعليم . ولكن هذا التعليم كان فى أبسط صوره تعليما دينيا صرفا . وكان الطفل اليهودى يدخل أولى مراحل التعليم وهوفى سن الرابعة حيث يرسل إلى « الحيدر » . وكان يقوم بتعليمه فى الحيدر أحد المعلمين الذين يقع عليهم إختيار والد الطفل . وكان التعليم فى الحيدر يتم بطريقة بدائية جداً ، حيث كانوا يعلمون الأطفال الابجدية العبرية و يدرسون لهم التوراه والجمارا . وكان لابد للطفل أن يحفظ كل ما يلقى عليه عن ظهر قلب تحت تهديد وعصا المعلم ولعناته التى كان يصبها على الطفل إذا تهاون فى تلقى هذه العلوم .

وفى منتصف القرن التاسع عشر كان هناك داخل منطقة الأستيطان مايقرب من ستة الاف حيدر يقوم بالتدريس فيها حوالى خمسة عشر ألف معلم (١) .

و ينتقل الطفل بعد ذلك إلى مرحلة تعليمية آخرى وهى « تلمود توراه » . وفى النهاية توجد « اليشيفا » وهى أشبه ما تكون بنظام الدراسات العليا ، وكان يحضرها عادة صفوة من الطلاب القلائل ذوى المواهب .

ولم تكن هناك سن محدده أو أى تحصيل تربوى رسمى يحدد نهاية مرحلة الدراسة فى الحيدر وإذا سمحت الظروف المالية لوالد الطفل ، أو كان مهتماً منذ البداية بالاستمرار فى تعليم ولده ، فإن الطفل قد ينقل بعد ذلك إلى المرحلة التعليمية التالية .

وهكذا نرى أن الحياة التعليمية فى منطقة الإستيطان كانت دينية صرفة ، ولم يتخللها أى نوع من أنواع الدراسة العلمانية . وهكذا نجد المجتمع اليهودى تسيطر عليه العقلية الدينية ، وهو عباره عن مجتمع مغلق داخل المجتمع الروسى الكبير ، يمارس حياته فى حدود عقيدته بلا أدنى محاولة منه للخروج إلى المجتمع الروسى ومحاولة معايشته معايشة إجتماعية طبيعية .

---

(١) Sachor P 44

وبعد فقد كانت هذه لمحات سريعة عن الوضع الاجتماعى لليهود فى روسيا والدوافع التى أدت إليه سواء كانت من قبل اليهود أو من قبل الحكومة الروسية التى بذلت قصارى جهدها ــ فى ذلك الوقت ــ للقضاء على الانعزاليه اليهودية فى كافة صورها ، وإذابتهم فى المجتمع الروسى ، وجعلهم عناصر خلاقة تساهم فى بناء المجتمع الروسى ورفض اليهود الإستجابة لكل هذه المحاولات .

وبهذا تتضح الصوره أمامنا إذا درسنا حركة الهسكالاه هناك . وقد اعتبر إسحق برليفنسون أبا الهسكالاه فى روسيا ، لذا يطلق عليه إسم « مندلسون الروسى » .

اسحق برليفنسون (١٧٨٨ ــ ١٨٦٠) :

ولد اسحق برليفنسون فى مدينة كريمينيتس فى فولهونيا . وكان والده من عائلة تجار أثرياء وهى عائلة هامة فى ذلك الوقت . علمه أبوه التوراه وذلك شئ غير عادى فى تلك الأيام ، كما علمه اللغة الروسية . وفى العاشرة من عمره كان قد عرف الكثير من التلمود والكتاب المقدس كله تقريباً . فقد كان الطفل يتمتع بذاكرة حديدية . وظل فى منزل والده حتى تزوج ، وإنتقل إلى مدينة على حدود النمسا وهى مدينة زد جيفيلوف ، حيث درس هناك اللغة الألمانية والفرنسية والإيطالية وقرأ الكثير من الانتاج الأدبى بهذه اللغات . وفى أثناء الحرب الروسية الفرنسية عمل مترجماً لأحد كبار القاده العسكريين الروس ، وأرهق نفسه كثيراً فى العمل إلى الحد الذى أدى به إلى حالة من التوتر العصبى ، فسافر إلى برودى فى جاليسيا ليعرض نفسه على الأطباء هناك . وفيها تعرف على دعاة الهسكالاه من اليهود ومن بينهم اسحق ارتر ، وتصادق مع يوسف بريل وبمساعدته عين مدرساً للعبرية فى مدرسة اليهود فى برودى . وهناك وطد علاقته مع باقى دعاة الهسكالاه من اليهود .

ونتيجة لمطاردة الحسيديم له ، تجول ليفنسون كثيراً بين المدن إلى أن عاد عام ١٨٣٣ إلى مدينته حيث مرض هناك مرضاً أقعده على سريره لمدة اثنى عشر عاماً ، إلى أن مات فيها وحيداً بلا أسره ولا اصدقاء .

وفى الحقيقة ، فإن كتب ليفنسون أفادت كثيراً فى نشر فكر الهسكالاه بين اليهود المقيمين فى الدول الواقعة تحت الحكم الروسى فى تلك الأيام . و يرجع الفضل الأكبر لكتابة « رسالة بين اليهود » الذى إنتهى من كتابته عام ١٨٢٣ ولكنه لم يتمكن من نشره خشية من إرهاب الحسيديم له ، مما اضطره إلى اللجوء إلى الحكومة فى عام ١٨٢٧ ، يطلب نشر الكتاب على حسابها ولكن القيصر نيقولاى الأول (١٨٢٥ــ ١٨٥٥) لم يوافق على هذا الطلب ولكنه تقديراً لجهوده فى تثقيف اليهود ومد يد العون لهم لإخراجهم من عزلتهم التى فرضوها على أنفسهم ، قرر منحه جائزة قيمتها ألف روبل . ولكن الكتاب لم ينشر الا فى عام ١٨٢٨ فى فيلنا . وقد أحدث هذا الكتاب ضجة كبيرة فى الأوساط اليهودية لدرجة أنه أشير إليه بعد ذلك على أنه « أول ضوء تحت أقدام الهسكالاه لاخواننا اليهود فى روسيا » (١) .

وفى هذا الكتاب أجاب ليفنسون على خمسة أسئلة رئيسية تعتبر من الأهداف الأساسية لحركة الهسكالاه هى :

١ ــ هل من الضرورى لمن يدين باليهودية أن يتعلم اللغة المقدسة وفقاً للقواعد السليمة للغة ؟

٢ ــ هل مسموح له أن يتعلم اللغات الأخرى ؟

٣ ــ هل يتعلم العلوم العامة خارج إطار اليهودية ؟

٤ ــ ما هى الفائدة من معرفة اللغات والعلوم الدنيوية ، إذا سمح بها ؟

٥ ــ حتى إذا كانت هناك فائدة ما ، فهل هذه الفائدة تعادل الضرر الدينى الذى تحدثه هذه العلوم ؟

وفى النهاية خلص من هذه الأسئلة إلى أنه يجب على اليهودى أن يتعلم اللغة

---

(١) خوفر ج ٢ : ص ٧٧ .

المقدسة (العبرية) وفقا للقواعد السليمة للغة . و بالتالى فلابد من أن يدرس الكتاب المقدس كله حتى يصبح فقيها فيه . ويجب أيضاً على الأنسان اليهودى أن يعرف لغة واحده على الأقل من اللغات الاخرى ، و بخاصة لغة الدولة التى يعيش فيها ، و يسمح بأن يعرف و يقرأ الكتب بلغات كثيرة . وهذا الأمر متعلق بما يقدم فى هذه اللغات من معارف . كما أن المعارف الفلسفية مباحة ، وهناك فائدة من معرفة اللغات وليس فى ذلك أى ضرر على الدين والمعتقدات و يدلل على ذلك بأدلة منطقية كثيرة و بخاصة من أقوال حكماء التلمود ، مستخدماً فى ذلك أسلوب الإستدلال التاريخى :

وفى الحقيقة فقد كانت هذه محاولة نظرية لتمهيد الأرض لثقافة عبرية . وفى كتابه « بيت يهودا » (ڤيلنا ١٨٣٩) ظهرت رغبة كبيرة فى تحقيق الثقافة العبرية ، تحتاج إلى قدرات فلسفية وتاريخية عميقة ، تفوق بكثير إمكانات ليفنسون .

و يقول ليفنسون فى مقدمته لهذا الكتاب أنه يعتمد على المقدسات الدينية وتاريخ اليهود وكتبهم وقيادتهم وحكمائهم وأدبائهم سواء فى التوراه أو فى أسفار الحكمة والرؤساء اليهود الذين عملوا طوال الوقت وفى كل مكان لصالح اليهود .

والمهمة التى أخذها على عاتقه فى هذا الكتاب ليست بالمهمة السهلة ، لقد أراد أن يوجد بناءا تاريخياً متشعباً لهدف تثقيفى بحت . و بالطبع فقد كان ليفنسون يريد أن يكتب مؤلفاً شاملا جامعا يجمع بين « القدس » لمندلسون « ودليل حيارى العصر » لنحمان كروكمال ، بل وأكثر منهم . ولكن التوسع فى عمل ضخم بدون إعداد و بدون قدرات فلسفية وتاريخية لديه تؤهله لذلك تركت بصماتها على العمل وجعلته عملاً سطحياً .

وفى بداية الكتاب نجد محاولة لاثبات وحدة الشعب اليهودى ، و يلخص هذه الوحده فى السمات التالية :

١ ـ لأنه شعب له عراقته .

٢ ـ لأن له أخلاقياته الطيبة والمباشرة ودينه المتكامل .

٣ ـ لأن ادباءه متمسكون أبداً بالحقيقة ، ورجال الدين محافظون على شرائع الرب .

٤ ـ لأن له لغة واحده .

٥ ـ لأن لديهم حكماء وأدباء وأنبياء حق ومشرعين عادلين .

٦ ـ لأن هذا الشعب يفرز من بين مشرعية من يقدمون الشرائع للدنيا كلها .

وهذا البعد الموضوعي لوحدة الأمة اليهودية هو بالفعل عنصر إيجابي من وجهة نظر ليفنسون . ولقد حاول ليفنسون أن يثبت عظمة وحدة اليهود وفقا لهذا البعد ، الذى يعتمد على الخواص والإنجازات المعروفة عبر التاريخ اليهودى . و بالطبع فإن برليفنسون لم تكن لديه القدرات الفلسفية المتوفرة لدى نحمان كروكمال ، الذى عرف كيف يستخدم أفكار الفلاسفة المثاليين في ألمانيا لخدمة أغراضه .

والتفرقة المندلسونية بين الدولة والمعتقد الديني نجدها متحده فى كتاب برليفنسون فهو يقول :

« ان الأمة اليهودية منذ القدم ، على خلاف الشعوب الأخرى اليوم ، يوجد لديها الدين التوراتى والسياسى وكل الدراسات والعلوم وكل المذاهب الأخلاقية والسلوكيات وهى كلها متحده ولا فارق بينها وكلها تندرج تحت إطار الدين التوراتى » (١) .

وبهذا فإننا نجد أن مفهوم الدين لدى ليفنسون واسع جداً . فهناك دين الهى ودين أخلاقى . وهو بالدين الألهى يفرق بين الدين الطبيعى والدين الظاهرى . فالأول دين الفيلسوف والباحث ، والثانى هو ما وصلنا إليه ، ليس من خلال أبحاث قام بها أشخاص وأنما وفقاً لتجلى الرب لبنى الإنسان الصديقين والحكماء . و بينما الدين الأخلاقى يعتمد على تهذيب السلوكيات ، نجد الدين الالهى يعتمد على إصلاح الفكر وتهذيب النفس . الأول كله فى إطار الدولة وشرائعها ، والثانى ينحصر فى مجال المعتقدات .

---

(١) نفس المصدر ص ٨٠ .

وبالطبع فإن برليفنسون لا يريد أن يضع فاصلا بين الأثنين ، وإنما يراهما متحدين . وبالإضافة إلى ذلك ، فإنه فى مجال المعتقدات يجد التفوق لدين التجلى ويضعه فوق الدين الطبيعى ، وعلى الرغم من أن دين التجلى اليهودى يعتمد أساساً على الدين الطبيعى فهو يقول « فى دين إبراهيم وضع الأساس الأول لدين التجلى ، الذى حظى به أبناؤه لكونهم مختارين ، وظهر لهم الرب فوق جبل سيناء » .

ويتضح لنا من كتابه « احياالشليونى الرائى » (ليبتسيج ١٨٦٣) انه يستخدم اسس الدين الطبيعى لدى اليهود سلاحا للدفاع عن اليهود ضد هجوم المبشرين بالتمسح .

وفى هذا الكتاب يعيش ليفنسون فى عالمه الخاص ، فى الوقت الذى يجرى فيه مناقشة واضحة مع القائمين على شئون دينه . وبالاضافة الى ذلك فانه يستطيع فى هذه المرة ان يجرى حساب اليهودية مع المسيحية بنفس الوضوح الذى حارب به من اجل زرع الهسكالاه فى المعسكر اليهودى ذاته .

وفى الحقيقة فإن برليفنسون لم يكن خالقاً لأفكار جديدة . فلم يقدم لنا أية أفكار جديدة ولا حتى عبر عن أفكار قديمة بصورة جديدة . فقد كان فى الأساس جامع لأفكار الغير ودائماً ماكان يخضع للحقائق الثابتة . ولذلك فقد بنى كل أقواله عن الهسكالاه على أساس هذه الحقائق الثابتة . فهو لم يخف أبداً الأراء القديمة وكل مافعله هو العمل على إدخال روح العصرية فيها ..

ومما لاشك فيه أن برليفنسون كان كاتباتتلخص قيمته فى إستكشافه للطريق . فقد دافع عن الهسكالاه بصورة أكثر وضوحاً وأكثر إيماناً من أى من معاصريه . ودعم دعواه بإشاراته الصادقة إلى الأحداث التاريخية السابقة . وقد إقترح برنامجاً عملياً لتحسين الحياة اليهودية ، يقوم على التربية العلمانية وعلى مزيد من الاتجاه إلى المهن النافعة فى مجال العمل اليدوى وفى للزراعة . وكان يحترم التراث اليهودى إحتراماً كبيراً حتى إنه فى أقسى نقد له كان يعترف بأن إقتراحاته ليست الحاديه أو ثورية .

وعلى أية حال فإن الهسكالاه العبرية الأولى فى فولهونيا مثلها مثل الهسكالاه

الأولى فى جاليسيا ، كانت تقف فى حالة حرب مع الحسيديه . وهى مثل الهسكالاه العبرية فى جاليسيا إنشغلت كثيراً بامور تفوق الزمن الذى عاشت فيه ، فقد كان أساس بحوثها هو الدين . وعملت كثيراً فى تاريخ الدين والمعتقدات وأيضاً فى تاريخ الإيمان وعلى الرغم من البحوث اللغوية التى قام بها برليفنسون فى بعض كتبه ، الا أن السمة الغالبة على كتاباته هى الكتابة التاريخية .

وإذا كان لنا أن نلخص المبادئ والأفكار الاجتماعية للهسكالاه فى روسيا ، يمكننا أن نوجزها فيما يلى :

١ ـ العمل على دمج اليهود إجتماعياً مع الشعب الروسى ، وإخراج اليهود من عزلتهم التى فرضوها على أنفسهم .

٢ ـ تغيير المهن التى يمارسها اليهود من مهن غير منتجة إلى مهن منتجة ليساهموا بذلك فى بناء المجتمع الروسى .

٣ ـ ممارسة الزراعة فى روسيا كوسيلة للارتباط بالأرض .

٤ ـ تجريد الدين اليهودى من الأساليب الشعبية البالية التى كانت تمارس داخل منطقة الإستيطان وهى أساليب تتسم بالخرافات والجهل .

٥ ـ الإنفتاح ثقافياً على كل الثقافات الأجنبية ، وذلك كى يعيش اليهود عصرهم .

ولكن هذا لايعنى أن هذه الحركة سارت على أرض ممهدة فى روسيا . فكما سبقت الاشارة كانت الحسيديه هناك أكثر عمقاً مما هى فى الغرب ، وبالتالى فإن هذه الحركة فى الشرق كانت تسير على أرض غير ممهدة مما صعب المهمة ، هذا بالإضافة إلى أن دعاة الهسكالاه لم يكن لديهم الوعى الكافى للتعامل مع العقلية اليهودية فى ذلك الوقت .

وعلى اية حال فقد تكشف عصر الهسكالاه فى روسيا عن أربعة مظاهر رئيسية يمكن إعتبارها المراحل التى مر بها فكر الهسكالاه فى روسيا .

المظاهر الرئيسية لحركة الهسكالاه فى روسيا (*)

المظهر الأول : مظهر الجدل العقلى .

فى هذا الاطار ركز دعاة الهسكالاه على هدم الحدود الفكرية فى منطقة الإستيطان والتى كانت تتسم بالتزمت ومراعاة كافة التفاصيل الدينية الدقيقة . وساد هذا المظهر فى روسيا فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن التاسع عشر . و يلاحظ فيه أن الهسكالاه كانت تسعى إلى توسيع آفاق الحياة اليهودية . وقد طالب دعاة الهسكالاه فى هذه المرحلة بأن يقوم اليهود بدراسة الاداب الأوربية والعلوم الطبيعية وممارسة التدريب المهنى ، ذلك لأن العالم بكل عظمته كان فى إنتظارهم خارج الحيدر وخارج منطقة الإستيطان .

وفى هذه الفترة ركز دعاة الهسكالاه هجماتهم على اليهود الحسيديم ، حيث كانوا يقولون إنه إذا إتجه هؤلاء الجهلة إلى الاراء العلمانية الحديثة فسوف يصبحون آدميين ، وإذا إتيحت لهم تربية حديثة فسيتخلون عن مهنهم الضاره بالصحة مثل التجارة المتجولة والإتجار فى الخمور و يتجهون إلى التجارة على نطاق أكبر وإلى الأعمال اليدوية وربما إنتقلوا إلى الأرض ، و بذلك يتحولون إلى منتجين .

والسمة العامة فى أدب هذه الفترة هى إنتقاده للتأخر الحضارى فى داخل حدود منطقة الإستيطان .

وقد سبق أن أوضحنا كيف ركز اسحق ارثر و يوسف بيرل فى جاليسيا على المقالات والقصص التى رسمت العالم اليهودى من حولهم فى صورة مقبضة .

وهو بهذا وضع يده على مشكلة من أكبر المشاكل التى اعترضت الهسكالاه فى روسيا فقد حاول بهذه التراجم وهذه الموضوعات أن يجعل منها ثقافة شعبية بصورة مبسطة ومنطقية .

(*) حينما نتحدث عن مظاهر رئيسيه لحركه الهسكالاه ونقسمها، فان هذا لا يعنى ان كل مظهر فيها كان مستقلا عن الاخر اوانه توقف ليحل محله آخر، فهنالك العديد من الادباء وعلى الاخص فى المظهرين الثانى والثالث ، عاشوا المظهرين معا ، فى بداية حياتهم الادبية كانوا فى الظهر الثانى وفى أخر حياتهم كانوا ينتجون ضمن انتاج الظهر الثالث . وسوف نشير الى ذلك فى سياق الحديث . وقد اتبعنا هنا وضع كل منهم ضمن المظهر الذى عاش خلاله أكثر وانتج خلاله معظم انتاجه الادبى .

وإذا جاز لنا إعتبار جاليسيا جزءا من الامبراطورية الروسية الكبيرة ، فإنه يمكننا إعتبارها أحد الأجنحة الرئيسية التى حملت هذا الأدب إلى روسيا . أما الأجنحة الاخرى فهى ، كما سبق أن أوضحنا ، فولهونيا وليتوانيا ، التى بدأت الهسكالاه تضرب جذورها فيها إعتباراً من عام ١٨٢٠ .

وقد قام فى فولهونيا وهى أكبر ولاية حسيدية فى ذلك الوقت ، اسحق برليفنسون الذى إعتبرناه أبا الهسكالاه فى روسيا .

أما فى ليتوانيا ، فقد برزت مجموعة دعاة الهسكالاه الذين إستعاروا اسلوب ليفنسون القائم على « البرهان التاريخى » .

ولكن أشهر دعاة الهسكالاه فى ليتوانيا وحامل الإستنارة هناك هو مردخاى أهارون جينسبرج .

مردخاى أهارون جينسبرج (١٧٩٦ـ ١٨٤٦) :

كان لجينسبرج اسلوب مميز إختلف عن إسلوب ليفنسون ، فهو لم يحارب من أجل الهسكالاه ، بل ادخل الهسكالاه إلى الادب العبرى عن طريق العديد من مؤلفاته العلمانية . وفى الحقيقة فقد كان اسلوبه بسيطاً ، كان مفعماً بالإحساس والدقة والسلاسة فى نفس الوقت . وهو لم يكتب باسلوب جاف ، يذكر القراء بعبرية الكتاب المقدس ولا حتى بموضوعاته ، بل نجده يكتب فى العديد من الموضوعات الحيه التى يعيشها اليهود فى روسيا ويمكن أن تكون لديهم الرغبة فى معرفة تفاصيل عنها . فقد كتب كثيراً عن جغرافية فلسطين وعن السامريين . وفى نفس الوقت كتب عن ضرورة إصلاح التعليم اليهودى وترجم بعض القصص عن الأدب الألمانى . كما كتب عن تاريخ اليهود الروس ، وترجم جزءاً من كتاب « تاريخ الانسانية » وهو الكتاب الذى إنتشر فى ذلك الوقت بين اليهود لأنه أول كتاب عن تاريخ الإنسان باللغة العبرية .

وكان لديه إحساس واضح بالمتغيرات التى يمكن أن تحدث وتضر باليهودية ، فدرس الهسكالاه العبرية فى ألمانيا لم ينسه بعد ، فى الوقت الذى حاول فيه أن ينشر المعرفة بين يهود بلاده وبالتالى فإن دعاة الهسكالاه المتطرفين لا يقلون إزعاجا

له عن المتعصبين دينيا . بينما المسكالاه الرسمية التى قدمتها الحكومة الروسية كان ينظر إليها على إنها حصان طرواده الذى تريد القوى المعادية سرقته والدخول به إلى قلب الطائفة اليهودية .

ولقد كتب جينسبرج وأعد العديد من الأعمال نذكر منها :
« إكتشاف الأرض الجديدة » فيلنا ١٨٢٣ ، وهومترجم عن كامبيه الألمانى . و « تاريخ الإنسان » فيلنا ١٨٣٥ . « تاريخ العصور القديمة وحتى الخراب الرومانى » عن هنريخ فيليس . و « تاريخ روسيا » فيلنا ١٨٣٩ . « الفرنسيون فى روسيا » فيلنا ١٨٤٢ . « وجه الحرية » فيلنا ١٨٤٥ « هذا العصر » فيلنا ١٨٣٧ . « مهام كاسيوس كاليجولا » عن فيلون السكندرى فيلنا ١٨٣٧ . « شمس دمشق » وهو سجل لكل أحداث تهمه الدم فى دمشق ١٨٦٠ .

وقد يكون أهم كتبه على الاطلاق قصته « إبيعازر » الذى يعد ترجمته الذاتية وهو على غرار التراجم الذاتية التى نشرت بعد إعترافات جان جاك روسو . وكان الهدف من هذه القصة هو إظهار قصور التعليم القديم ، ولفت الانظار إلى الثقافة الحديثة .

وفى هذه القصة إقترب جينسبرج من الرومانسية الحقيقية . فإن الإتجاه إلى تغير صورة التعليم لدى اليهود يعد خطوة نحو التطور للطبيعى .

وهذه القصة التى كان من الممكن أن تعتبر حجر الأساس لتطور القصة العبرية الطويلة ، سواء فى صور الحدث الهامة فيها ، أوفى الأوصاف الغزيرة أو فى رسم الشخصيات ، يعيبها عدم وحدة الحدث فيها و يعيبها أيضاً إفتقارها إلى كثير من الأسس التى تقوم عليها القصة الطويلة .

فالحياة المرسومة فى « ابيعازر » تتناسب مع المطالب الطبيعية والدراسات المتقدمة فيها تخضع خضوعاً مباشراً لمعطيات العقل . وهذه بلاشك هى المحاور الاساسية فى ابيعازر والتى حيك حولها سلسلة من الاحداث والصور من الواقع اليهودى .

وهو فى هذا العمل يحاول أن يوضح أن الوضع الاجتماعى مرتبطا ارتباطاً وثيقاً بالتعليم المزيف الذى يتعارض مع قوانين الطبيعة .

والنتيجة التى تقودنا اليها هذه القصة واحده وهى ـ ثورة فى التعليم والواقع اليهودى . وهو لايحاضر عن مبادئ هذه الثورة ، كما انه لايحمل شيئاً من مميزات الثورى الذى يعلن عن ثورته . بل على العكس ان إعتداله فى النتيجة احيانا ما يكون مفاجئاً بالقياس للوصف الحاد الذى يتطلب نتائج اكثر تطرفاً . وهذا المجتمع الذى يصفه جينسبرج يعيش فى جو من الاكاذيب التى لها آثار سيئة . ولقد شاهد هو ذلك بنفسه ، وعلى الرغم من ذلك ، فاننا لانجد هنا شيئاً من التمرد او الثائر المنشق ، أن الذى يحدث فى هذه القصة هو ابن البيئة اليهودية وهو يحاول أن يقدم لنا تصوره وفهمه الخاص لها وفقاً لوجهات نظره القائمة على خبراته الذاتية ، وعلى حياة الأنا فى المجتمع اليهودى . وهو مستعد للدفاع عن هذا المجتمع فى الوقت الذى يبدو له أن هناك من يتآمر على هذا المجتمع .

وفى الوقت الذى مات فيه جينسبرج ، كانت الهسكالاة العبرية قد انتشرت فى انحاء المملكة الروسية وكان يوجد فى ذلك الوقت فى عدد من المدن جماعات من دعاة الهسكالاة . وقبل ذلك بفترة وجيزة كانت هناك محاولات لاصدار « مآسيف » على غرار المآسيف الالمانية ، وقد صدرت باسم « زهور الشمال » .

وفى ذلك الوقت كانت الهسكالاة فى ليتوانيا قد تحررت من كل قيود التاريخ والدين . وبدأت منذ اللحظة الاولى انسانية للغاية . ونجحت فى أن تنتج شعراً انسانياً . وكان ابرز شعرائها آدم هاكوهين .

وفى ظل هذه الظاهرة الجديدة فى الحياة اليهودية كان ملموساً أنه حان الوقت من أجل احداث تغييرات اساسية فى اليهودية وأن الادباء العبر بين الجدد الذين يحاربون من اجل الهسكالاة سوف ينتقلون قريباً من الحرب الدفاعية الى حرب التحدى وكان لابد لكى يحدث ذلك ، من اعداد الارض ، وذلك بتطوير ذوق القارئ اليهودى وجعله معدا ثقافياً لادراك كل ما من شأنه أن يجعل الحياة بالنسبة له اجمل .

افراهام دوف هاكوهن ليفنسون (١٧٩٤ ــ ١٨٧٨) :

يعرف فى الادب العبرى بأسم آدم هاكوهين ، وكلمة آدم هى اختصار عبرى

لثلاث كلمات هى افراهام دوف الكليشفارى (كليشفار اسم المدينة التى أقام فيها عدة سنوات من حياته .

وهو يحق اول شاعر فى الشعر العبرى الحديث استطاع أن يعبر بصورة واضحة عن كل ما يعتمل فى قلبه من انفعالات وامال وتطلعات .

كما أنه يعتبر ، من عدة زوايا الرجل الذى ربط « فترة فيلنا » بأدب الهسكالاة الالمانى . فقد كان أدب الهسكالاة الالمانى بالنسبة له المراة الاساسية والاولى الى عالم الانتاج العلمانى .

ولد افراهام دوف ليفنسون فى مدينة فيلنا عام ١٧٩٤ وكان والده حاييم هاكوهين وكذلك جده من الرجال الذين لهم مكانة محترمة فى المدينة . وقد اطلق اسم جده على احد شوارع المدينة . وكان جده هو العائل لهذه الأسرة وارسله جده الى الحيدر حيث التعليم التقليدى فى ذلك الوقت لكى يدرس التوراة . وفى الحيدر تعرف على عالم التلمود . وحتى الثانية عشر من عمره لم يكن يعرف اى تعليم آخر ، ولكن فى ذلك العام سلمه جده الى احد المعلمين الذى علمه قراءة التوراة باللغة السليمة . الامر الذى فجر فيه طاقات حب اللغة العبرية ، التى اتحدت مع طاقاته الشعرية الكامنة فيه لتنتج بعد ذلك قصائده الرائعة .

وفى الحقيقة فان ليفنسون لم يكن يعرف اى لغه اجنبية ، ولذلك فانه يمكن القول أن ثقافته كانت محلية لذا لم تتح له فرصة الاطلاع على الاداب الاوربية فى مصادرها الاولى بل وصلت اليه عن طريق التراجم المختلفة .

وفى الثالثه عشرة من عمره تزوج من فتاة من مدينة ميخيلشوك القريبة من فيلنا ، فانتقل للاقامة هناك . وانجب سبعة ابناء ماتوا جميعا فى حياته بالاضافة الى ان زوجته ماتت قبله . ولكنه على الرغم من كل هذه المآسى لم يفقد ابدا احساسه بجمال الحياة وجمال الطبيعة .

ثم انتقل من هذه المدينه الى مدينة ليوشمانه بالقرب من فيلنا حيث عمل فيها بالتجاره ، ولكن سرعان ما فسدت تجارته لانه لم يكن متفرغاً لها ، بل كان منكباً على دراساته الدينية وسرعان ما عاد الى فيلنا بعد اربع سنوات ليعمل هناك مدرساً فى منزل تسفى هيرش ، حيث ذاعت شهرته كمدرس ناجح . واستمر يعمل فى

هذه المهنه اكثر من عشر سنوات ، و بعد أن داهمه مرض السل تحول مكرها الى مهنة اخرى استطاع أن يكسب منها الكثير وهى الوساطة فى القروض واستمر على هذا الحال خمسة عشر عاماً .

واول قصيدة نشرها افراهام دوف ليفنسون هى « اغنية الاحبه » (١٨٢٢) بناء على طلب من عريس وعروس قد ماها فى يوم زفافها الى النبيل البولندى ميشيبيش (١) .

وفى عام ١٨٦٧ نشر ديوانه « الحقيقة والايمان » وهو عبارة عن دراما شعرية رمزية، غايتها تطهير الايمان من أى شئ كاذب وتكريسه للحقيقة فقط وفيها سخر من التعصب الدينى وانهيار المعايير والقيم .

ومن اشهر اعماله الادبية « الحب العظيم » (فيلنا ١٨٢٥) وهو عبارة عن مرثيه لوفاة الحاخام شاؤول فتسلنبوجين . و بعد ذلك « حزن الاباء » (فيلنا ١٨٤٧) .

هذا بخلاف مقالاته وبحوثه فى اللغة والديانة . وفى الحقيقة فهناك شئ محير فى حياة هذا الرجل « الصامد » امام خطوب للدهر، فعلى الرغم من المآسى الشديدة التى تعرض لها نجد أن اشعاره عن الطبيعة يصف فيها الشمس و يغنى للصباح والمساء ، يغنى لشروق الشمس وسطوعها فى الوقت الذى كنا نتوقع أن نجد عنده نبره الحزن والاسى مسيطره على اشعاره .

وفى الحقيقة فقد كان آدم متحمسا بدرجة كبيرة لضوء الشمس لدرجة أن كتب قصيدة خاصة عن أطول يوم فى الصيف اسماها « يوم الخميس الطويل » ذلك لان ضوء الشمس يكثر فى هذا اليوم عن باقى الايام . وفى مقابل ذلك فانه يكره اليوم القصير، ذلك اليوم المليء بالعبوس والظلام .

وإذا نحن أمعنا النظر فى شعر آدم هاكوهين ، أمكننا ملاحظة أن أى مكان تغنى فيه آدم بالضوء والشمس ، تغنى فيه أيضاً بالمعرفة والحكمة . وفى هذا الربط ما يجعلنا نعتقد أن النور والشمس فى أشعاره ليست الا رمزاً لحركة الهسكالاه التى

---

(١) خوفر جـ ٢ ص ٩٤ .

تريد أن تثبت المعرفة والحكمة وتنشرها بين اليهود . أما الظلام فيرمز به إلى القوى الأخرى المتعصبة التى لا تريد أن ترى محاسن هذا النور .

وملخص الفلسفة التى قدمها آدم فى هذا المجال عن الضوء والحكمة ، هى أن الله « مصدر الضوء » وهو الذى أعطى ضيائه للعالم . وسكب روح المعرفة على خلائقه ، ولكن هذه المعرفة لا تترائى ، فى رأيه ، الا على مختار خلائقه ، وهو إنسان مشقف بطبعه . وهذا الإنسان يعرف كثيراً من المعارف التى لم يرق إليها إنسان . يعرف شيئاً آخر ، إنه يعرف الموت : هذا الإنسان الذى كله نور و يعرف الظلمة أيضاً ، وهو كله تطلع إلى الخير و يعرف الشر أيضاً .

وآدم هاكوهين يشكو فى أشعاره من أن الإنسان الذى علمه الله ، لا يعرف كل شئ . لقد أكل من شجرة المعرفة ولكن لم تتفتح عيناه لرؤية كل شئ ، هناك سياج يحول بين الإنسان والمعرفة وهذا السياج أخفى عنه الحقيقة . و بدلا من أن يعرف الحقيقة عرف الموت .

والشئ الذى يمكن أن يستوقفنا فى عرض هذه الفلسفة أن آدم هاكوهين ، وكما ذكرنا من قبل لم يكن يعرف أى لغة أجنبية ، الا إننا نشم رائحة الفلسفة السقراطية واضحة تماماً . ونحن لا نعرف أن كان قد قرأ سقراط ام لا ، ولكن الشئ المؤكد من وجهة نظرنا ، أنه متأثر بالفلسفة السقراطية .

ويمكن أن نقف على هذه الفلسفة بوضوح تام فى قصيدته الرائعة « الرحمة » . فالشاعر فى هذه القصيدة يتسائل لماذا يعرف الإنسان الواعى أنه سيموت ؟ لماذا يرى دائماً حدود المكان الذى حدد له ؟ ولماذا يرى السياج الذى وضع حوله لتغييره ؟ . هذه المسألة أصبحت بالنسبة للشاعر مسألة دينية ، أخلاقية ، و يتساءل الشاعر صائحاً بأعلى صوته : لماذا لا توجد رحمة فى العالم ؟ لماذا لايوجد نظام وحكم عقلى ؟ ما الفائدة إذا لم تكن هناك حكمة وراء النور ؟

فى الفصل الأول من هذه القصيدة يشكو الشاعر ، الذى يتحدث باسم الرحمة ، من الإضطهاد والضياع ، الذى يسود بين الحيوانات والبهائم والطيور وما شابه ذلك . وفى الفصل الثانى يشكو الشاعر من الظلم والوحشيه التى يتصرف بها الإنسان ، مخلوق الله المفضل ، مع باقى الحيوانات دونه . وفى الفصل الثالث

يشكو من الإنتهاكات التى يرتكبها الإنسان فى حق الإنسان . وفى الفصل الرابع يصل إلى السيئات الكثيرة التى تهبط من السماء إلى الأرض . فها هى الطبيعة تدمر مخلوقاتها ، والله ، الله الرحيم الله الذي خلق الإنسان وأعطاه الحكمة والمعرفة ، لم يرحمه دون باقى مخلوقاته ،فالحكمة لا تجد به يوم يحتاج إليها . بل إنها ستزيد من آلامه .

أما الفصل الخامس فيبدو أن الشاعر يراجع نفسه فيه ، فنراه يظهر الله من العاصفة ، كما فى سفر أيوب ، لكى يظهر للإنسان ، أن نظام العالم هو وجود الخير والشر معاً . ولولا ذلك لما وجد العالم . والله كله خير وكرم . ولو أن العالم قد خلق مليئاً بالخير والكرم لما كان هناك من داع لخلقه . ان هناك نوعاً من التجانس والتعادلية فى خلق الله .

وهو يقول فى هذه القصيدة مخاطباً الرب :

ألم تعرف أنه يوجد الآن أيضاً
كل إنسان وحيوان ، كل عصفور وكذا الزواحف
كل ما يعيش هنا على الأرض
مشغولون ومنهكون إلى النهاية
كيف أعرف ، يئنون وما من منقذ
وقلبى لا تذيبه دموع العين
لا يوجد فى الأرض مخلوق طاهر النفس وكامل
لا تستحل دماؤه
والآن فى هذه اللحظة آه ، وفى كل روح ،
بين أنياب الوحوش تصرخ
أرجو أن تعينونى ، حتى لا أذوب كالماء
أننى رحمة من بنات السماء

ومن قصائده الشهيره أيضاً قصيدة « المسكين يفهم » ، وهى القصيده التى يصف فيها مميزات الفقر عن الثراء . وهذه القصيدة ذاعت شهرتها فى منطقة الإستيطان .

وفى الحقيقة فإن آدم كان ذا طبيعة صعبة ، ولم يكن سريع التطور ولم ينضج الا فى مرحلة متأخرة من حياته . ولذلك فإننا لا يمكن أن نجد فى أشعاره الحنين الذى شاع بين شعراء الهسكالاه ، وليس فى شعره شئ من الأيدليا (١) التى مال إليها شعراء الهسكالاه .

ويمكن القول عن شعره أنه كان صريحاً للغاية وواقعياً . إنه شعر نابع مباشرة من قلب الإنسان (المثقف) ، الذى يبحث فى الطبيعة ويكثر السؤال والبحث .

وفى الحقيقة فإن الاسئلة التى طرحها آدم هاكوهين عن الحقيقة والمعرفة كانت سمة إتسم بها الأدب العبرى فى هذه الفترة وبالتالى لا يمكن أن ننسب له صفة « الإبتكارية » فيها بل أنه كان مقلداً لكل سابقيه . وبطبيعة تكوينه مال إلى الإنسانية التى يريد أن تضرب كل الظلم الذى يعوق سلسلة التجانس العالمية . ولكن من خلال الخبره فى هذه الظواهر التى تعوق هذا التجانس ، انساق هو مع شكوكه فى رسم عالم لا يعتبر التجانس والتفاؤل من سماته .

وعلى الرغم من ذلك ، فقد حاول آدم أن يقدم تعبيراً عن سجوده لتلك القوى ، قوى النور الرمزية فإن مبدأ العقلانية فى الشعر كان لايزال بالنسبة له هو المبدأ الحاسم الوحيد الذى ينهل منه الشعر الحقيقى الجاد .

المرحلة الثانية : التقدير الرومانسى للجمال :

خلال الأربعينات والخمسينات من القرن التاسع عشر إنتقل إهتمام دعاة الهسكالاه من الجدل العقلى إلى التقدير الرومانسى للجمال والعظمة الرائعة للعالم خارج نطاق منطقة الإستيطان . وكان الوقت مناسباً لهذا الإهتمام. فقد كان عهد نيقولا الاول أزهى فترة من فترات الرومانسية الروسية . أما اللغة الروسية التى إستطاع بوشكين (١٧٩٩ ــ ١٨٣٧) وحده تقريباً أن ينقيها من شوائبها السلافيه ، فكان يستعملها ليرمنتوف (١٨١٤ ــ ١٨٤١) وجوجول (١٨٠٩ ــ

---

(١) أنظر كتاب « الشعر العبرى الحديث » ــ أغراضه وصوره « الدكتورة نازك عبد الفتاح ١٩٧٥ ــ القاهرة » .

١٨٥٢) بصورة تعبيرية نادرة . ومما لاشك فيه أن البهاء التاريخى ، الذى ميز كتابات هؤلاء العمالقة الروس ، والذى تسلل الى عالم الفكر اليهودى بعد وفاتهم ، كان له تأثير فعال على دعاة الهسكالاه .

وكان الأدب الرومانسى يتيح لليهود فرصة الهروب من الواقع والتحليق فى آفاق أخرى . بعيدين عن الحياة القاسية فى عهد نيقولا الأول . ولهذا ففى عام ١٨٤٨ عندما قام أحد الرجال المستنيرين فى فيلنا وهو قلمان شولمان (١٨١٩ــ ١٨٩٩) بترجمة كتاب يوجين سو « أسرار باريس » إلى العبرية ، إشترى اليهود فى منطقة الاستيطان عشرات الالاف من النسخ ، مما أثار دهشة المؤلف والمترجم معاً . إذ أن الكتاب أشبع لديهم تعطشهم للجمال والعواطف رغم اسلوبه الركيك . أما اليهود المتنورون فقد إستجابوا بصورة متزايدة لهذه الرغبة العارمة فى حب الطبيعة والجمال والعمل لدرجة إنها أصبحت الموضوعات المحببة لدى المترجمين والكتاب والشعراء من دعاة الهسكالاه .

وأبرز من عبر عن هذه المرحلة إثنان هما ميخا يوسف ليفنسون ، ابن آدم هاكوهين وافراهام مابو ، الذى يعتبر خالق القصة العبرية الحديثة .

ميخا يوسف ليفنسون (١٨٢٨ــ ١٨٥٢) (*)

ولد ميخا يوسف هاكوهين ليفنسون فى ٢٧ مارس عام ١٨٢٨ . ومن البداية كان والده آدم هاكوهين يشرف بنفسه على تعليمه وتعلم الابن التوراه على يديه . كما أدخله أبوه إلى الحيدر كعادة كل أبناء الطائفة اليهودية فى ذلك الوقت ولكن الأب قام بعد ذلك بتخصيص مدرس خاص لابنه يعلمه فى المنزل .

وربما ساعدتنا معرفة طفولة ميخا على معرفة تصرفاته فيما بعد . فقد كانت طفولته بائسة ، وكان أبوه قاسياً عليه كثيراً ما كان ينهيه عن كل الأعمال التى يقوم بها الشباب فى مثل سنه . فنشأ الابن إنطوائياً لا يعرف الحياة الاجتماعية

(*) اشتهر أدبياً باسم ميخال . وهو اختصار للحروف الأولى من اسمه .

بمعناها الواسع ولم يكن له أصدقاء اللهم الا يهودا ليف جوردون (*) الذى كان يعتبره صديقه الحبيب ، وقلمان شولمان وهو من أشهر نقاد الأدب العبرى فى ذلك الوقت .

وقد إمتاز ميخا منذ نعومة أظافره بقدراته الفائقة ، كما أن الأب عرف كيف ينمى هذه القدرات لدى ابنه . وفى الحقيقة فقد كانت هناك عوامل كثيرة ساعدت ميخا على تنمية مواهبه وقدراته ، أهمها أن والده كان يعقد فى داره إجتماعات مستمرة مع كبار دعاة الهسكالاه فى ذلك الوقت ، فكان الطفل يجلس وراء باب القاعة و يرهف السمع للحوار الدائر هناك مما ساعده على تقبل أفكار الهسكالاه والاقتناع بها ، لا عن طريق الكتب أو غيرها ، وانما عن طريق الإحتكاك المباشر بأصحاب هذه الدعوه .

ومن الأدلة الواضحة على أن هذا الا تصال ترك آثارا واضحة على ميخا ، تلك القصة التى يرويها « سيترون » الناقد الأدبى ، حيث يقول : فى ذلك اليوم الذى أراد فيه الأب أن يعلم ابنه الجمارا ، ما كان من الابن الا أن نزع عدة أوراق من الجمارا وألقى بها فى النار. فلما ثار الأب على هذا التصرف وإستفسر من ابنه عنه ، أبلغه الابن إنه سمعه مساء أمس وهو يقول فى الإجتماع أن الجمارا هى الضلال بعينه . فكيف يقول ذلك و يسمح لابنه أن يتعلم هذا الضلال (١) .

وقد بدأ ميخا أولى محاولا ته الأدبية وهو فى الثالثة عشرة ، أى فى عام ١٨٤١ حيث إعتاد الترجمة من اللغات الأجنبية ولكنه كان يخجل من أن يعرض هذه الترجمات على الأخرين ، حتى على والده وذات مره نام ميخا بعد أن ترجم قصيدة « الفتى على ضفاف النهر» لشيلر . ووجدها أبوه وكم كانت دهشته بالغة حينما وجدها ترجمة رائعة . وقام بعرضها على جماعة المسكيليم التى كانت تجتمع فى بيته فاعجبوا بها ايما اعجاب وتنبأوا لميخا بمستقبل باهر.

وإذا عدنا إلى ثقافته وميوله ، سنجد أنه تعلم اللغة الألمانية والروسيه والبولونية

(*) سنتناوله فى المرحلة الثالثة بالتفصيل .

(١) ساشارص ٢١٢ .

والفرنسية ، ثم تعلم الإيطالية . وكان إعجابه بالطبيعة مثيراً للدهشه . و يبدو أنه ورث الإعجاب عن أبيه ، فقد كتب عن الطبيعة وهو فى السابعة . وفى الرابعة عشرة كان يقف أمام أى منظر طبيعى وتترقرق الدموع من عينيه . وفى السابعة عشرة كتب قصيدته الشهيرة « الأخوة » والتى تبرز فيها قدرات شعر ية فائقة نمت بعد ذلك بمرور الأيام . وتجلت بصورة واضحة فى قصائده المترجمة عن كبار الأدباء العالميين .

وفى عام ١٨٤٥ عرف ميخا أنه مصاب بمرض خطير ، وعرف أيضاً أنه ورث هذا المرض عن أبيه (حيث ولد فى فترة كان والده مصاباً فيها بمرض الر بو)

وفى عام ١٨٤٧ ، حينما كان عمره تسعة عشر عاماً ، أرسل خطابا إلى صديقه قلمان شولمان يقول فيه « إننى أعرف جيداً إننى فى طر يقى إلى الموت ولكن ما يؤلمنى وأنا فى ر يعان شبابى أن أموت وأنا فى التاسعة عشرة » .

ومن هذه الجمله يمكننا أن نستنتج كم كان قاسياً على هذا الشاب أن يعرف أنه فى حالة إحتضار وهو يقف وحده مواجهاً قدره . الأمر الذى كان له عظيم الأ ثر على كل أشعاره التى كتبها بعد ذلك وربما ساورنا الشك فى أنه إكتشف هذا المرض عنده قبل ذلك ، وربما فى عام ١٨٤٥ و يتجلى ذلك فى قصيدته « الأخوة » التى كانت مليئة باليأس والحنق على هذا العالم .

وفى صيف عام ١٩٤٩ أرسله أطباء فيلنا إلى برلين للبحث هناك عن علاج لمرضه . وقضى ميخا فى برلين شتاء عام ٤٩/ ٥٠ . وفى الصيف التالى نقل إلى مصحة إقليمية فى ألمانيا للعلاج ، وهناك بعد أن إستفحل مرضه كتب العديد من غنائياته الطو يلة ، حيث يبدو أنه أخذ بجمال المناظر الطبيعية هناك ، كما أن حالته المعنو ية كانت فى تحسن . ومن بين قصائده التى كتبها فى هذه الفترة قصيدته « موسى على جبل عباريم » حيث يتجلى فيها الوصف الرائع للمشاهد الطبيعية ، إلى جانب تنسيق الأفكار وتسلسلها والقدرة الفائقة على ر بط الصور الشعر ية فى سهولة و يسر .

ومن بين القصائد التى كتبها فى هذه الفترة قصيدة « إنتقام شمشون » وهى القصيدة التى يعتبرها النقاد من أروع ما كتب ميخا خلال حياته الأدبية

القصيرة . فهذه القصيدة التى يبدو من عنوانها إنها مليئة بمشاعر الإنتقام والغيظ ، الا أن الشاعر نجح على مدار أبياتها الثمانية والعشر ين فى **ان يشعرنا بنبرة القوة** والإنتقام العنيف الجارف بقدر ما كانت كلماته هادئة تحمل نبرة الأسى على هذا الحب الضائع ، الذى خان ،

حيث يقول

نظر إلى جمال سنيها ، وإلى سحر محياها
و وقع أسيراً فى حضنها ، فقد أسرت روحه
لم يعرف أن القتل ير بض فى قلبها .
بقبلات فمها عرفت سر قلبه .
....
....
ولكن الظلمة المحيطة وظلام الليل
وحلاوة نور الحياة لن أراها إلى الأبد
سلبت نور عينى ، (أخذت) كل القوة والجبروت
أقتلى أيضاً عدوك ـ الا ترحمين
....
....
ولكن الظلمه المحيطة وظلام الليل
بماذا يفيده الحب وما فائدة العينان والقوة؟
لقد ماتت أحاسيسه ، إنتهت وضاعت
لم يبق فيه الا إحساس واحد يتأرجح
و يتحرك هذا الإحساس فى داخل قلب الميت
....

أما أروع عمل له فهو بلا شك قصيدته الطو يلة « ياعيل وسيسرا » حيث نجح فيها فى أن يصور الإنفعالات الداخلية لياعيل لحظة هروب سيسرا من أمام جنود باراق ، حيث إستخدم الصوره الشعر ية المعبره عن خوف ياعيل من هذا الموقف الغر يب عليها . وفى نفس الوقت تلبية نداء الواجب كى تقتل سيسرا

وأول ما يطالعنا فى هذه الغنائية التى إشتهر بها ، هو ذلك الصراع الذى عاشته ياعيل طوال القصيدة والذى نجح فيه الشاعر إلى حد بعيد . وهو يقول فى هذه التصيدة .

وقفت ياعيل أمام باب الخيمة
إنقبضت روحها ، وإنتابها الحزن
على شعبها ، حزنت على بلادها
عرفت أن النبيه تحارب اليوم .
لهذا يخاف قلبها ، وترتعد أفكارها
ربما قويت يد سيسرا على شعبها
مازال قلبها ينبض فيها ، وضعفت يداها
وفجأة هرب رجل من القتال وجاء إليها
مرهقا ، جريحا ، متقطع الأنفاس
انطرح ارضا والدماء تنزف منه
الموت فى عينيه ، إحترقت سحنته
وجروحه لا تلتئم ، تفغر فاها
وصاح : خبئينى ، انقذينى من الموت .
....
إنقذينى من الموت المنتقم
ها أنا ذا أرى قلبك الطيب ينعكس على جبهتك
إمنحينى السلام لأرقد
حيث يطيب لى الموت ، أو أستعيد قواى
....
وحياتى هذه ياعيل ، ما هذا الشحوب
لماذا أكفهر وجهها هكذا فجأة ؟
لماذا إشتعلت عيناها كدائرة الأتون ؟
لماذا هذا الخوف ، ولماذا ترتعد قدماها ؟
وا أسفاه ، إنها تفكر فى شئ غريب

رهيب كالموت ، رعبه كالجحيم
لقد تصلب جسدها وابيض وجهها
وتجمد دمها لهذا الهاتف
....
....
ياو يلتاه ان الآمى أبدية
ياو يلتاه ، لوسمح قلبى بفكرة القتل
إنى خائفة حتى شعر رأسى
وماذا لونفذت خطتى
وعلى نائم آمن أسقط سيفى
على نائم مرهق فى أمان وراحة ،
....
هل أقتل رجلا عاهدنى ومنحته السلام
حتى دموع الشكر لم تجف بعد على أنفه
هذه الدموع أكافئها بالدم
وأسفك دماء الحرب بسلام ؟
لن أفعل ، لن أحول النور إلى ظلام
لن أسفك دم سيسرا
ولكنى لأسمع صوتاً آخر يجيب
صوت شعب يئن منذ عشرين عاماً
صوت شعبى يصم أذنى بقوة
ويملأ قلبى حرارة للقتل
هناك ينام يرتاح هذا الجانى مغتصب الأرض
أخضع آلافاً من شعبى للدمار
رضع الابن من ثدى امه ، ولم يسمع أنينها
فلماذا لا تثكل أمه أيضاً
لماذا ، ينام ، يعيش ، ذلك الرجل الذى لايعرف الرحمة ؟
ألم يسرق النوم من كل عين ؟

الا يستيقظ و يستعيد قوته
ويخضع شعبى بقلب من حديد
ودماء شعبى تصيح بى من الأرض
أملئ يدك يايايعيل ، املئيها بالأنتقام

وفى الحقيقة فإن هذا الصراع النفسى ليس جديداً على القصيدة العبر ية ، إنما سبق ميخا إليه كثير من شعراء الهسكالاه ، ولكنه هنا ابرزه بصورة أساسية فى هذه القصيدة . فهو المحور الذى تقوم عليه القصيدة ، وهذا الصراع هو صراع بين الواجب القومى والاحاسيس الإنسانية . فالواجب القومى يتمثل فى ضرورة قتل سيسرا عدوها وعدو شعبها ، والواجب الإنسانى يتمثل فى حماية من يطلب الحمايةوضرورة الدفاع عنه .

هذا الوضع وهذا الصراع إستغله الشاعر أحسن إستغلال للتعبير عن الإنفعالات الداخلية التى عاشتها ياعيل فى هذه اللحظة . وقد كتب كثيراً من نقاد الأدب العبرى عن هذه الغنائية وأشاروا جميعاً إلى أن الشاعر تأثر فيها بالدراما الشكسبير ية « ماكبث » وخاصة تأثير ما جاء عن مونولوج ياعيل . كما أشاروا أيضاً إلى تأثرها بالمأساه الكلاسيكية ، حيث كان إنفعال ياعيل مع الحرب النفسية الدائرة فى داخلها (١) .

وعلى كل ، فإن القيمة الأساسية التى تبرز فى هذه الغنائية هى نجاح ميخا فى التوفيق بين الصوره الخارجية والداخلية لمراحل الصراع النفسى ، وخلق بينهما علاقة عضوية وتوافق متبادل وهو مالم يكن معروفاً بهذه الصوره لدى شعراء الهسكالاه .

المؤثرات التى أثرت على إنتاجه :

وإذا حاولنا أن نقف على المؤثرات التى أثرت على إنتاج هذا الشاعر الذى

---

(١) راجع شأنان ج١ ص٢٠٢ ولا حوفر ج٢ ص١٧٦ .

مات وهو فى ريعان الشباب ، لتجعل منه علما من أعلام الأدب العبرى الحديث ، الذى لايمكن لأى باحث فى هذا الادب أن يمر عليه دون أن يقف أمامه ، نذكر الرحلة التى قام بها إلى برلين . ذلك لأنه وصل إلى برلين فى صيف عام ١٨٤٩ ، أى بعد قيام ثورة ١٨٤٨ التى عرفت باسم « ثورة مارس » وهى الثورة التى ذكرها ميخا فى أحد خطاباته إلى صديقه زلمان شنيئور ، والذى نشر فى عام ١٩١٤ وفيه تحدث ميخا عن هذه الثورة قائلا :

« ان الرجعية بدأت تشق طريقها إلى الحياة فى برلين »

وقد يكون ما حدا بميخا أن يقول عن هذه الثورة إنها ثورة رجعية ، أن ادم والده كان من شعراء المديح الذين يمتدحون الملوك . وقد سبق له — كما رأينا — أن إمتدح نيقولا الأول . و يكفى أن نذكر أن هذه الثورة التى وصفها الشاعر بأنها ثورة رجعية ، قد تركت إنطباعاً واسعاً فى أشعاره وأشعار كل شعراء برلين .

ومن المؤثرات التى أثرت فى إنتاجه أيضاً إنتشار الأدب العلمانى فى ذلك الوقت تحت تأثير بقايا الرومانسية وتحت تأثير جريدة « ألمانيا الفتاة » التى عارضت الجانب الرجعى فى الرومانسية ودعت إلى الحرية العلمية للعقل ، كما إنها أخذت المثاليات الفكرية الموجودة فى الفكر الرومانسى وحاولت أن تقوم بتطويرها . وقد تزعم هذه الحركة الجديدة هنريخ هينة ، آخر الرومانسين الألمان ، كما كان يطلق على نفسه ، وغيره من الأدباء الألمان الذين دعوا إلى الحرية والمساواة الإجتماعية .

كما كانت جريدة ألمانيا الفتاة مرتبطه بعلاقات سياسية وروحية وثيقة مع جريدة النمسا الفتاة وجريدة إيطاليا الفتاة و بولندا الفتاة وكانت كل هذه الجرائد ذات إتجاهات يسارية تفاؤلية وعلى الأخص كانت متفائلة تجاه القوميات الرومانسية . ومن المعروف أيضاً أن ميخا قد قرأ لهينة وترجم عن أشعاره ومسرحياته وتأثر كثيراً برومانسيته . وقد بدا واضحاً فى أشعاره تداخل الرومانسية والليبرالية والراديكالية التى تعتمد على الإشتراكية التفاؤلية والقومية المليئة بالحنين إلى الحرية وإلى احياء أمجاد الأمم المغلوبه على أمرها . وقد يكون هذا تأثراً بحركات بولندا الفتاة وألمانيا الفتاة والثورية .

وتأثر ميخا أيضاً بكل من الحركة التحررية العامة والحركة التحررية القومية ، و يبدو ذلك واضحاً فى تراجمه التى ترجمها عن أصحاب هذه الحركات وكان أبرزها مسرحية « شاؤول » التى كتبها « البيردى لوكا » الإيطالى ، والتى تتسم بالاسلوب الرمزى الذى كان سمة بارزة فى أعمال ميخا ، ذلك لأن أوامر الرقابة التى كانت مفروضة على الكتابة فى ذلك الوقت كانت تحتم عليه إستخدام مثل هذا الإسلوب .

وفى هذه المسرحية عرض شاؤول الملك على أنه نموذج الشاب الإيطالى ، بطل الحرية القومية الذى قام ليقود إيطاليا المغلوبة على أمرها وكسر كل القيود التى فرضها عليها النمساو يون

وحينما وصل ميخا إلى برلين وسط هذا الجو من الرغبة فى الحرية والشوق إلى الروح القومية وجد هذا الجو ملائماً تماماً لمكوناته الأدبية فتأثر به . ولم يتأثر بهذه التيارات الأدبية العامة فقط وإنما تأثر أيضاً بشخصيات أدبية . وكان أكبر تأثير فى حياته تأثير زلمان شنيئور، صديق والده ، حيث أخذ عنه الروح التجديدية الدائمة فى الشعر، كما أثر عليه أيضاً شيلنج الأديب والمفكر الألمانى . وقد كتب ميخا تحت تأثير شيلينج غنائياته الطويلة « سليمان والجامعة » « و ياعيل وسيسرا » ، « يهود اللاوى » التى تمثل عنده الأجيال القومية والدينية بالدرجة الأولى . ولم يقف تأثير زلمان شنيئور عليه عند هذا الحد ، بل تعداه إلى أنه قدمه إلى « طائفة حكماء برلين » على أنه أديب نابغة ، وعرفه على وجه الخصوص على يوم طوف ليبمان زونز ،رائد البحوث التاريخية فى هذا العصر ، والذى توطدت علاقته به بدرجة كبيرة .

افراهام مابو (١٨٠٨–١٨٦٧) :

إذا كان ميخا ليفنسون هو القيثارة التي عزفت قصص التاريخ اليهودى شعراً ، فإن افراهام مابو هو المنشد الذى حكى هذه القصص نثراً .

فمابو هو أول من كتب الرواية العبرية . وتعتبر روايته « محبة صهيون » (١٨٥٣) هى الرواية الاولى فى الأدب العبرى الحديث .

وصحيح أنه كانت هناك محاولات كثيرة سبقت مابو فى كتابة القصة الطويلة ، الا أنها جميعاً وكما سبقت الإشارة– كانت محاولات غير موفقة فى أن تقدم صورة بنائية كاملة للحدث الدرامى ، كما قدمها مابو فى هذه الرواية . ولذلك فإن تاريخ القصة الطويلة فى الأدب العبرى الحديث يبدأ فعلا من عند مابو وبالذات من رواية « محبة صهيون » .

ولد مابو فى قرية سلوفودكا ، وهى حاليا إحدى ضواحى مدينة كوفنو الليتوانية . وكان والده معلما فى سلوفودكا ، تخصص فى تدريس علوم التوراه والتصوف . وكان من الطبيعى أن ينشأ افراهام الأبن فى ظل هذه البيئة الدينية .

وعندما بلغ الخامسة من عمره أدخله والده– كالعاده فى ذلك الوقت– إلى الحيدر– ولكن والده لم يقتنع بمستوى التعليم فى الحيدر، فسحب إبنه منه والحقه بإحدى المدارس وهو فى السابعة وكان مابو من التلاميذ المتفوقين . فقد ظهرت عليه علامات النبوغ المبكر ، الأمر الذى حاز إعجاب كل المحيطين به فى المدرسة وفى المنزل وأصر والده على أن يواصل الابن تعليمه .

وكان عام ١٨٢٠ نقطة تحول كبيرة فى حياة مابو ، ففى هذا العام اخرج من المدارس العامة وواصل دراسته فى المنزل ، الأمر الذى أتاح له حرية الدراسة وحرية إختيار المواد التى يتعلمها . واستمر مابو يقرأ بنهم كل ما تصل إليه يداه من الكتب العبرية وكرس وقتاً كبيراً لدراسة القبالاه وتفقه فيها ، مما كان له أبعد الأثر عليه فيما بعد . حينما سبح بخياله بعيداً عن الواقع ، محلقاً فى سماء الخيالات الواسعة التى أتاحهاله الفكر القبالى فظهر هذا بوضوح فى قصصه فيما بعد .

وفى عام ١٨٢٥ ، أى فى السابعة عشرة من عمره ، زوجة والده من ابنة أحد أثرياء كوفنو، ولكن هذا الزواج لم يؤثر عليه ولم ينقله من عالمه المنعزل ولم يصرفه عن إهتماماته وتصوفه . بل على العكس فقد زاد هذا الزواج من تصوفه القبالى ، حيث كان صهره من رجال الحسيديه وكان يستضيف علماءهم فى داره ، الأمر الذى أزاد من تعلق مابو بالحسيدية .

ولم يهجر مابو هذا التصوف الدينى الا بعد أن غادر قريته إلى قرية مجاورة للعمل فيها حيث تعرف هناك على راهب كاثوليكى ، توطدت علاقته به على مر الأيام مما أثر عليه وجعله يسعى إلى العلوم الدنيوية والثقافات غير العبرية .

وكان تعلم مابو ودراسته غير الدينية فى الخفاء خوفاً من مهاجمة رجال الحسيدية له . وبمرور الأيام ذاع صيت افراهام مابو فى دائرة دعاة الهسكالاة وتوطدت علاقته بكثيرين منهم ، حيث تعرف بصفة خاصة على آدم هاكوهين وقلمان شولمان . ومات مابو فى التاسع من أكتوبر عام ١٨٦٧ . ويمكن إعتباره نموذجاً فريداً فى مطلع الأدب العبرى الحديث . ومن الممكن أن نطلق عليه لقب « الحسيدى المتنور» . وعلى الرغم مما فى هذه التسمية من غرابة وتناقض بين شطريها ، الا إنها تكاد تنطبق عليه فعلا فقد كان مابو حسيديا متعمقاً فى علومها وكان مقدراً له أن يستمر فى هذا الخط ليصبح أحد علمائها ، ثم فجأة نراه من أكثر دعاة الهسكالاه تشددا ومن أكبر مهاجمى الحسيديه .

وقد كتب مابو العديد من الروايات مركزاً بصفة خاصة على الرواية التاريخية التى تتناول أحداثا خاصة من الماضى السحيق ، أو من حياة اليهود فى فلسطين قبل إنتشارهم فى أوربا .

وكانت قصصه مليئة بالحنين للعودة إلى فلسطين ، وربما كان هذا هو السبب الذى جعل بعض نقاد الأدب العبرى الحديث يقولون عنه أنه كان صهيونياً قبل أن تظهر الصهيونية وأن رواياته كانت تعتبر أولى إرهاصات الاحياء والبعث القومى فى الأدب العبرى الحديث .

وفى الحقيقة فإن هذا الزعم بصهيونية مابو ربما يكون قد جانبه التوفيق ، فلو إننا عرفنا طبيعة الزمان والمكان اللذين ظهر فيها مابو، لتحققنا من أن هذه كانت

سمة إتسم بها الزمان وعرف بها المكان، الا وهى العودة إلى التاريخ القديم للتنقيب فيه عن عمل بطولى يحكى لشباب هذا العصر. وقد يرجع ذلك لعدة أسباب لعل أهمها أن العصر عصر الرومانسية، وأولى مقومات الرومانسية احياء التراث القديم. يضاف إلى ذلك أن حركة الهسكالاه فى هذه الحقبة الزمنية وفى هذا المكان الذى إنتقلت إليه قادمة من الغرب، كانت تنظر إلى فترة النبوه فى الماضى البعيد، وهى فترة إنكسر فيها اليهود وساد الصراع بين الملوك والأنبياء، كانت تنظر إليها على إنها قريبة منها هى، حيث ساد النزاع والصراع بين رجال الحسيديه ودعاة الهسكالاه، وزادت الاضطهادات لدعاة الهسكالاه، الأمر الذى جعلهم ينقبون فى بطون الكتب عن التاريخ كى يعرف الشباب إنه كانت هناك فترات إضطهد فيها أصحاب الدعوات التى تدعو إلى تخليص اليهود من الموبقات للتى ترتكب باسم الدين، وبالتالى كثرت فى هذه الفترة الأعمال الشعرية التى تعود إلى إستلهام العهد القديم، لا من حيث موضوعاته فقط، بل باستخدام إسلوبه أيضاً حيث رأى دعاة الهسكالاه أن الحياة فى هذه الفترة العاصفة من تاريخ اليهود هى المرآة التى تعكس الضوء على الهسكالاه فى روسيا(١) .

وأشهر الروايات التى كتبها مابو هى رواية «محبة صهيون» (١٨٥٣) «وخطيئة السامرة» (١٨٦٥ الجزء الأول، والجزء الثانى ١٨٦٦) ورواية «المنافق» (١٨٦٩) .

وفى الحقيقة فقد إعتبر مابو «محبة صهيون» «وخطيئة السامرة» عبارة عن قصة واحدة تقع فى ثلاثة أجزاء، فبعد أن كتب «خطيئة السامرة» إعتبر «محبة صهيون» هى الجزء الثالث المستمر لخطيئة السامرة(٢) بجزئيها .

لقد أوجد مابو فى محبة صهيون وخطيئة السامرة «باكورة الإنتاج الدينى المستوحى من الكتاب المقدس ووضعه فى قالب قصصى» وهذا النوع من الانتاج الأدبى تطلعت إليه الهسكالاه العبرية الأولى فى ألمانيا وفى باقى دول أوربا، وأن

---

(١) راجع لحوفرج ٢ ص١٣٧

(٢) نفس المصدر ص ١٤١

كان مابو قد نجح فى ان يمزج فى هذين العملين بين جو الحياة القديمة فى القدس وجو الحياة اليهودية فى ليتوانيا ، مدعماً هذه النظرة بروح نقدية للحاضر ، وهذه الروح النقدية كانت سمة من سمات أدب الهسكالاه الأولى فى الشرق ، فى جاليسيا .

ويمكن لنا الان أن نقف قليلا عند كل من هذه الروايات لنقف على مضمونها ومحتواها ومدى ما قدمه فى كل منها من خصائص العمل الروائى .

« محبة صهيون »

أحداث هذه الرواية تدور فى عصر الملك آحار ، ملك مملكة يهودا . ومكان الأحداث مدينة القدس كان يعيش فى هذه المدينة صديقان من أثرياء القوم ، هما « يورام بن ابيعازر» الذى كان من كبار قواد الجيش ، و« يديدياه » وهو من سلالة ملوك يهوذا ووزير خزانة الملك . كان يورام متزوجاً من « حجيت » و « نعمى » . وكانت حجيت وفيرة الانجاب بينما كانت نعمى عاقرا لاتلد . ومن الله على نعمى فحملت وقبل الولادة نشبت الحرب ضد الفلسطينيين ، فدعا يورام صديقه يديديله وأوصاه بأسرته ، وفى ذلك الوقت كانت زوجة يديدياه حاملا أيضاً .فتعاهد معه على أنه إذا أنجبت المرأتان ولداً و بنتا يتزوجا عندما يكبران ، وذهب يورام للحرب ووقع فى الأسر .

وولدت نعمى ولداً فى نفس الوقت الذى أنجبت فيه حجيت ولداً أيضاً أسمته « عزر يقام » وكانت مربيته « حلئة » قد وضعت فى نفس الوقت طفلا أسمته « نابال »

وعندما شاع خبر وقوع يورام فى الاسر أصبحت تسئ معاملة الخدم وجاء « عاخان » زوج حلئة الخادمة إلى القاضى « ماتان » ليشكو له حجيت على سوء معاملتها . وكان هذا القاضى يحب حجيت قبل زواجها من يورام ، وكان يتنافس معه على حبها ، ولكنها فضلت يورام عليه .. ووجدها القاضى فرصة مناسبة للانتقام من غريمه ومن حجيت فى نفس الوقت . فاوعز إلى عاخان أن يشعل النار فى منزلها بعد أن يكون قد سرق كل أموال يورام

ويحرق حجيت وأطفالها و يستبدل ابنه « نابال بابنها « عزر يقام » ولا يفعل ذلك فى بيت نعمى ، وبهذا يوجه الإتهام إلى نعمى . ونفذت الخطة وعرف الجميع أن نعمى هى التى إرتكبت هذا الحادث . وهنا أوعز اليها عاخان أن تهرب خشية الإنتقام ، فهربت ولجأت إلى راعى أغنام اسمه « ابيشاى » كان مسئولا عن قطعان زوجها بالقرب من بيت لحم ، والذى خبأها بدوره عند « سنرى » أخاه فى جبال الكرمل . ثم وضعت نعمى توأمين ولدا أسمته « امنون » وبنتا أسمتها « فنينه » فى هذا الوقت كان يديديا وفيا لعهد صديقه و بدأ يدبر شئونه كما أوصاه وأخذ ابنه عزر يقام ، الذى هو فى الواقع نابال بن حلئها الخادمة ليعيش مع ابنه « نيمان » وابنته « تامار » على إعتبار أن هذا الطفل هو ابن صديقه الذى أوصاه به .

وفى خلال ذلك سقطت السامره وكان بين الأسرى « حنانيئيل » حمو يديديا . وتمكن زمرى أحد الأسرى من الهرب ومعه خطاب بعث به حنانيئيل لابنته وزوجها يحدثهما فيه عن حلم رآه ملخصه أن شاباً — وصفه لهما بالتفصيل — ظهر له فى الحلم وقال إنه يحب حفيدته تامار وإنه سوف يخلصه من الأسر . وأرسل مع الخطاب خاتمه . ولكن زمرى سلم الخطاب ولم يسلم الخاتم لامر ما كان يضمره فى نفسه .. وقام يديديا بتعيين زمرى مديراً لبيته .

ومرت السنوات وكبرت تامار وصارت فتاة رائعة الحسن . ومن ناحية أخرى كبر « عزر يقام » وكان فتى شريراً كثير الشجار مع تامار ونيمان . وكانا يبادلانه نفس الشعور ، الأمر الذى جعل يديديا يرسله للأقامة فى منزل والده . وذات مرة عندما كانت تامار فى زيارة لبيت لحم ، كانت تتنزه فى المزارع هاجمها اسد وانقذها راعى شاب بهرها جمال طلعته وشجاعته ونبل مسلكه وكان هذا الراعى هو امنون الذى نشأ وهو لا يدرى شيئا عن اصله النبيل ومكانه ابيه ، ووقع فى هوى تامار وكتم حبه فى قلبه . ودعته تامار لزيارتها فى المنزل فوعدها بتلبية الدعوة عند زيارته للقدس . وفى نفس الوقت وقع حادث مشابه لنيمان شقيق تامار اثناء زيارته لمزارع يورام فى جبل الكرمل ، حيث التقى بفتاه جميلة لم تكن سوى فنينه شقيقة امنون — ووقع نيمان فى حبها وعندما طلبها للزواج طلبت ان يمهلها فرصة للتفكير فى الامر لمدة ثلاثة ايام — ولكنه فى اليوم الرابع بحث عنها فوجد ان الام والإبنة قد رحلتا الى مكان غير معلوم .

وفى عيد الأسابيع ذهب أمنون إلى القدس وزار بيت تامار ورحب به والدها وطلب منه البقاء معهم فقبل وأقام معهم وبمرور الوقت أصبح جندياً فى سلاح الفرسان ، وأصبحت تامار أكثر إعجاباً وإرتباطاً به . ولم يرض عزر يقام بهذه العلاقة ، وذهب إلى زمرى يسأله النصيحة ، فزور معه خطاب من حنانيئيل أرفق به خاتمة الذى كان قد إحتفظ به وقال فيه لابنته أنه أرسل إليها هذا الخطاب وهو على فراش الموت . وطلب منها ومن زوجها الا يصدقا ما قاله فى حلمه عن الشاب ، الذى كانت صفاته تنطبق على أمنون . ولكن يديديا لم يصدق ما جاء فى هذا الخطاب وهنا أبلغ زمرى بحب ابنته لا منون ، الأمر الذى جعله يغضب و يطرد أمنون من البيت .

وفى ذلك الوقت كان القاضى « ماتان » الذى أوعز بحرق دار حجيت ، يشرف على الموت . فأرسل إلى يديديا وهم بأن يعترف بجريمته ، الا أن إغماءه مفاجئة منعته من الكلام . ولكنه سلم يديديا مفتاح خزانته قبل أن يموت . وفجئ يديديا عند جرده الخزينة بأموال يورام وممتلكاته الخاصة ، فأرسل بها إلى المحكمة . و بدأ « عاخان » أيضاً زوج المربية يؤنبه ضميره وأبلغ أمنون أن حنانيئيل مازال حيا . وهذا يحقق الحلم ، وكان ابنه الوحيد « عزر يقام » (نابال) يخطط للزواج من فنينة .

وذهب أمنون إلى أشور وعاد بحنانيئيل معه . ووافق يديديا على زواج ابنته من أمنون . ولكن زمرى الشرير خطط لمؤامرة كبرى لمنع لقاء الأحبة فقد كان يتجسس على أمنون وأكتشف أنه زار أمه وأخته فى مخبأهما بالقدس . واستنتج من ذلك أن أمنون يحب الفتاة (التى هى أخته) وأبلغ تامار بهذه الحقيقة فى محاولة لإقناعها بخيانة أمنون . وفى النهاية نجح فى خطته ، مما جعل تامار تطرد أمنون من القدس حيث لحق بالرجال الذين كان عليهم أن يتصدوا للفلسطينيين . وفى نفس الوقت إدعى زمرى أن نعمى وابنتها ساحرتان ، وقدمتا للمحاكمة . ولكن فى النهاية يعترف عاخان بجريته و يعود الحق إلى أصحابه وعادت نعمى وفنينة إلى دارهما وممتلكاتها .

فى ذلك الوقت كان سنحاريب الملك الأشورى يقترب من القدس وكان أمنون قد وقع أسيراً فى يد الفلسطينيين حيث باعوه لرجال من جزيرة « كفتور »

حيث إلتقى هناك مع أبيه يورام ولم يعرف كل منهما الاخر . و بعد إنتصار سنحار يب حرر اليونانيون العبيد الذين لديهم بما فيهم أمنون و يورام . وعادا فى أمان إلى القدس والتأم شمل العائلة بمعرفة كل الحقائق ، وعاشت الأسرة فى سعادة وهناء .

وفى الحقيقة فإن كل رجال الهسكالاه الذين سبقوا ابراهام مابو، وحتى اولئك الذين عاصروه ، كلهم أحبوا الكتاب المقدس وقصص الأنبياء والمكتوبات ، وكان هذا الكتاب بالنسبة لهم المعين الذى لا ينضب الذى يلجأون إليه ، وكان بمثابة النبع الذى ينزلون إليه و يتطهرون فيه من صراع الأجيال و يروون منه ظمأهم للجمال والحياة . ولكن لم يكن بينهم واحد مثل مابو عرف كيف يرهف السمع للغة هذا النبع و يفهم كل أسراره .

وقد يكون هناك مجال للقول أنه فى الوقت الذى حاول فيه مابو أن يكتب قصته « حب صهيون » كان يعتزم أن يكتب فقط شيئاً يكون بمثابة هجائية أدبية ومرآه تاريخية تعكس وجه الجيل الجديد بيمينه و يساره ، متعصبية ومتمردية ، و بخلاف هذا وذاك يعكس دعاة الهسكالاه .

وفى « خطيئة السامرة » كان الهدف الأساسى الذى ركز عليه إبراهام مابو هوتقديم كتاب إتهام ضد « المتعصبين » كما يطلق على أبناء السامرة(*) .

و يبدو أنه فى « خطيئة السامرة » كان يريد أن يصف أولئك « الذين زاغ قلبهم و بسببهم انقسم أبناء يعقوب إلى شعب متعدد ، وتمزقوا مثل الرداء الجديد الذى لبسه يربعام ومزقه احيا الشيلونى اثنى عشرة قطعة ، وهذه القطع مزقت بدورها بعد ذلك وأصبحت أثمالا باليه » .

هذه الكلمات التى وضعها مابو على لسان بطله « عوز يئيل » ، من المؤكد أنها ليست مجرد موضوع لمملكة الحسيديه والحاخامات الجدد أكثر مما هى موجهه إلى

(*) السامرة : شومرون بالعبرية وهى عاصمة مملكة إسرائيل ، التى يوجد بها جبل جرزيم الذى يحج إليه السامريون فى عيد الفصح . و بدأ تاريخ هذه المملكة حينما بايع أسباط إسرائيل العشرة يربعام ملكا رافضين إعطاء البيعة لرحبعام الذى نصب على الجزء الجنوبى ، الذى سمى « يهودا » ، ولم يكن ملوكها يعترفون بالقدس ولا بهيكل سليمان كمكان مقدس لليهود .

مملكة افرايم القديمة ، فقد كانت مملكة إفرايم مملكة واحده متعددة الأسباط والأسلوب .

ومن المؤكد أيضاً أن مابو أراد أن يقدم لنا فى صورة أبناء افرايم الضعفاء ،المتسرعين ، عشاق الحياة ، صورة رجال الجسيدية الذين كرههم مابو، مثل كل رجال الهسكالاه . وكانت أفضل وسيلة لتحقيق هذه الغاية هى الإستعانة بالعهد القديم لأخذ المادة منه ، وبخاصة المادة المكتوبة عن الملك الافرايمى الذى صنع عجول من ذهب ووضعها فى بيت الرب . الأمر الذى جعل النبى يتنبأ له بأن يمزق الرب عنه مملكة إسرائيل اثنى عشرة قطعة . لقد كان هذا هو الهدف ، ولكن مابو تجاوز هذا الهدف وقطع شوطاً بعيداً بعده .

والصورة الأساسية لدى مابو فى أعماله الأدبية تعد صورة كاملة ومثالية ، كما تظهر فى قصتيه الرئيسيتين « حب صهيون » و « خطيئة السامرة » وإلى حد ما أيضاً فى عمله الثالث الذى كتب بينهما وهو « المنافق » حيث عرض علينا قصة ابن أسرة ثرية يحل محله ابن رجل عادى ، وهو الكامل ، المستقيم ، يعيش فى وضع دونى ولا يعرفه أحد إلى أن يرفعه الحب و يعيده إلى الحياة الثرية الكريمة . وهذه هى الخاصية الأساسية فى أعمال مابو ، والتى أضيفت إليها بعض لمحات من الحنين إلى حياة الرعاة والتجول فى الغابات وحياة الطبيعة . وقد يذكرنا هذا بما عرضه علينا موشيه حايم لوتزاتو ، مؤلف العمل الرعوى الشهير « برج عوز » . ولكن يمكن أن نجد أيضاً لدى مابو بالإضافة إلى هذا بعض التعقيدات والأحداث الكثيرة والمختلفة ، وبعض الصداقات بين الشخصيات لدرجة أن المثاليات البسيطة تتحول فى قصصه إلى معقدة ومتشابكة فنحن نرى ان القصة الرئيسية فى « حب صهيون » قريبة جداً من القصة الرئيسية فى « برج عوز » فنجد أن الابن الثرى يحل محله ابن فقير ، وابن الأثرياء الكامل والمستقيم يحب ابنة أثرياء حباً طاهراً نقياً .

ونجد لدى مابو أيضاً أن الرجال البسطاء الذين يعشون حياة الرعاة البسيطة أوحياة الترحال والتجوال ، ليسوا رجالا بسطاء وإنما هم من أفراد الطبقات العليا ، هبطوا من إرتفاعهم وعن مكانتهم وانحدروا للاقامة مع العادين فالراعى

امنـون مـن نـبـلاء يهودا وأسرها الراقية ومثله أيضا عوز يثيل والمتجول فى الجبال .
و يـبدو أن مابو كان ير يد بهذا المزج بين الحياة المليئة بالهدوء والكمال و بين الحياة الـصاخـبة ، بين « حب صهيون » و « خطيئة السامرة » ، التى إنجذب القصاص إلى كلتيهما .

المرحلة الثالثة : الإيجابية :

قبل أن ننتقل للحديث عن المرحلة الثالثة ، تجدر الاشارة إلى أن المرحلتين الثانية والثالثة متداخلتان احداهما فى الأخرى لدى عديد من الأدباء وخاصة وأن الثانية تتسم بالرومانسية والثالثة بالواقعية . وقد كانت سمة لدى الأدباء اليهود والعالميين أيضاً ، أن يبدءوا بالرومانسية ثم يتحولون إلى الواقعية ، بعد بلوغ الرشد الأدبى . وبالتالى فإن الأدباء الذين سنتحدث عنهم فى هذه المرحلة ينتمى بعضهم إلى المرحلتين الثانية والثالثة ، وبخاصة يهودا ليف جوردون . كما أن لفراهام مابو، الذى تحدثنا عنه فى المرحلة السابقة ــ كان ينتمى إلى المرحلتين معاً . .

نعود للحديث عن المرحلة الثالثة ، لقد كان العامل الحاسم فى تبلور هذه المرحلة هو الإتجاه نحو الإصلاح فى السنوات الأولى من حكم الكسندر الثانى . فقد تحركت روسيا بأسرها حينما ظهرت فرصة مواتية للإصلاح . وبدأ الكتاب الروس ينبذون الاهتمام بالزخرفة والمغالاة والمبالغة فى الجمال الرومانسى . وبدأوا يؤمنون بأن زمن النظريات قد ولى وحل زمن العمل . وبدأوا يهتمون بالعمل الواقعى والعمل فى حد ذاته .

وقد مثل هذه الفترة فى الأدب الروسى بيساريف وشرنشيفسكى وغيرهم ممن بدأوا يطلقون على أنفسهم اسم الإيجابيين ودفعوا بشعبهم إلى التفكير فى الإصلاحات العملية الثورية .

ولم يقف اليهود من دعاة الهسكالاه إزاء ذلك مكتوفى الأيدى ، خاصة إذا وضعنا فى الإعتبار أن الحركة الإصلاحية كانت فرصة لهم لإثبات ذاتهم . وبدأ أدباء الهسكالاه فى هذه الفترة ينحون نحوا جديداً من منطلق أنه لابد من إستغلال هذه الفرصة الذهبية خشية الا تعود مرة أخرى . وكان من ثمار هذا أن إبتعد اليهود عن تضييع الوقت فى احياء مجد إسرائيل القديم أو فى التنقيب عن بعض النقاط فى تاريخ العصور الوسطى ، وأصروا على ضرورة إتخاذ خطوات فورية لمتابعة التطورات العلمية والاجتماعية والإقتصادية .

وقد أدى الاهتمام بالاصلاح فى هذه الفترة إلى تدهور القصص والشعر والنقد خلال الخمسينات والستينات من القرن التاسع عشر وظهرت بدلا منه الجرائد والصحف والمجلات باللغة العبرية . كما ظهرت أيضاً المقالات العلمية والكتب الخاصة بالإصلاح التربوى والمهنى .

وألمع شخصيتين متحدثتين بلسان هذه المرحلة هما يهودا ليف جوردون وموشيه ليف ليلينبلوم ، قبل أن يولى ظهره للهسكالاه و يعتبر من أشد المغالين لدعوة القومية فى أخريات أيامه .

يهودا لييف جوردون (١٨٣١ ــ ١٨٩٢) :

ـعلى الرغم من الفاقه التى كان يعيش فيها والده ، الا أنه إستطاع أن يعلم إبنه التعليم التقليدى فى ذلك الوقت . وكما جرت العادة عند اليهود أن يكون للابن البكر منزلة خاصة ، فقدتمتع جوردون بهذه المنزلة . وهو يحدثنا عن ذلك فى قصته « على نهر كفر » التى تعتبر ترجمته الذاتية ، فنراه يقول عن فترة الصبا فى حياته : « حينما بلغت الحادية عشرة كنت قد أتممت فهم التوراه وأصبحت ملما الماماً كاملاً بمئات الصفحات من الجمارا . وحينمات بلغت الثالثة عشرة إنتهيت من قرأة كل الكتب الدينية » .

وهكذا نرى أن جوردون قضى عشرة أعوام من عمره فى تلقى العلوم الدينية اليهودية وكان مقدرا له أن يكون متدينا إلى أقصى حدود التدين ، خاصة وأنه فى تلك الفترة لم يتلق اى تعليم غير دينى قد يبعده عن الجو الدينى اليهودى . ولكن حدث معه عكس ذلك فيما بعد ، فقد أطلق الحسيديم «أشد اليهود إلحادا» . و بدأوا يطاردونه فى عيشه فى كل مكان بعد ذلك و بسبب ظروف والده المالية توقف تعليمه عند هذا الحد وأخرج من الحيدر. ولكن رغبته المتعطشة للعلم لم تتوقف لحظة واحدة ، فنراه يتعلم بمفرده بعيدا عن جدران الحيدر ممارسا القراءة فى البيت . وكان خروجه من الحيدر هو البداية الفعلية لخلق يهودا ليف جوردون كأنسان مثقف وقارئ واع .

وقد تعلم جوردون الالمانية والفرنسية والروسية والإيطالية ثم الانجليزية . وكان محفزه فى هذا اخو زوجته ميخال جوردون حيث كان يعتبر من خيرة المثقفين اليهود فى ذلك الوقت وهو الذى أدخله إلى جمعية المثقفين فى فيلنا و بفضله أصبح جوردون فى طليعة الأدباء العبريين الذين درسوا اللغة الروسية وأصولها ، كما كان أحد رواد البحث فى أصول اللغة العبرية .

و بدأت روح الشعر تظهر عند جوردون فى بداية فترة شبابه ، وكانت شهرة آدم هاكوهين وابنه ميخا ليفنسون قد طبقت الأفاق بين اليهود فى روسيا . وأخذ جوردون يرسل قصائده الأولى إلى آدم هاكوهين فأعجب بها ايما إعجاب وقربه إليه حيث رأى فيه النبوغ المبكر والموهبة الشعرية الفذه. ولم يكتف جوردون فى ذلك الوقت بصداقته لادم وميخا بل وطد علاقته مع كل الأدباء العبريين المعروفين فى ذلك الوقت . وأخذ جوردون وهو فى هذه السن يعد نفسه ليكون شاعراً . وكان يسمع كلمات التقريظ من ميخا و والده ، حيث كان يقوم بدور الناسخ للأشعار التى كان ميخا يرسلها إلى والده ، كما كان يدخل عليها بعض التعديلات من عنده أثناء نقله لها . وفى خلال هذه الفترة تدهورت موارد والده المالية وأرسله والده إلى منسك فى مهمة لجمع المال من المدينين . وهناك عمل جوردون تسعة شهور كان يقتات خلالها من اجور الدروس الخصوصية . وعندما عاد إلى فيلنا ١٨٥٣ أدى إمتحانا بمدرسة الربانيين وحصل على اجازة التدريس . وفى عام ١٨٥٥ توفى والده تاركاً خلفه ابنه واحده و ولدين وكان على جوردون بإعتباره الابن الاكبر أن يعول هذه الأسرة إلى جانب ابنته وابنه كل هذا بمرتب مدرس فى المدارس الحكومية .

ووسط كل هذه الظروف المريرة أخلص جوردون للعمل الأدبى الذى إتخذه ملجأ ومهرباً من هموم الحياة ، فنراه إلى جانب قراءاته الواسعة ينشر عدة مقالات وكثيراً من الأشعار فى الصحف بدون أجر . وقد أشار جوردون إلى ذلك فى مذكراته (١) .

---

(١) ابرونفسكى . تاريخ الأدب العبرى الحديث ، منذ أيام موسى حايم لوتزاتو إلى أيامنا هذه . المجلد الأول ، الكتاب الثالث ، تل أبيب ١٩٤٦ . دار نشر يزرعئيل ص ٢٠٦ .

ويمكن أن نقسم حياة جوردون الأدبية إلى ثلاث مراحل هى :

١ــ مرحلة فونوبيز (١٨٥٣ــ ١٨٦٠)

٢ــ مرحلة شاول (١٨٦٠ــ ١٨٦٥)

٣ــ مرحلة طليز (١٨٦٥ــ ١٨٧٢)

وأتسمت كل فترة من هذه الفترات بأنها كانت نقطة تحول فى حياته الأدبية . ففى فترة فونوبيز لم يكن الشاعر قد تبلور بعد ، وكان كل إنتاجه الأدبى عبارة عن بعض القصائد الرومانسية المتفرقة وفى فترة شاول بدأ جوردون يظهر كشاعر واقعى وبدأ يتبلور عنده مفهوم الهسكالاه على أنه المزج بين الثقافة العبرية والثقافات الأخرى .

أما فى طليز فقد كان له مجال أوسع للقيام بنشاط أدبى فاثرى الأدب العبرى بإسهاماته مستمراً على دربه الذى بدأه فى شاول . وان كان لنا أن نتوقف هنا قليلا عند هذه الفترة التى قضاها جوردون فى طليز، وهى الفترة من ١٨٦٥ إلى ١٨٧٢ سنجد أنه كتب عام ١٨٧٢ أى فى نفس العام الذى خرج فيه من هذه المدينة قصيدة بعنوان « خروجى من طليز» .

ويمكن أن نستخلص مما ورد فى هذه القصيدة النتائج التالية :

١ــ أنه افتتح مدرسة للبنات فى هذه المدينة . و يعتبر ذلك إسهاما رائعا منه فى فتح المجال أمام الفتاة اليهودية للدخول فى عالم الثقافة والمعارف الدنيوية ، بعد أن كانت سجينة دار أبيها حتى تخرج منها إلى دار زوجها . وكان تعليم البنات والمرأة اليهودية لجعلها تشارك فى الحياة اليهودية مشاركة فعالة هو أحد الأهداف الرئيسية لحركة الهسكالاه .

٢ــ انه كان يقوم بدور المصلح الإجتماعى والمثقف العام للشباب وكان ذلك أيضاً إسهاماً منه فى إعلاء شأن الهسكالاه . و يبدو ذلك واضحاً فى قوله :

علمت أبناءهم اللغة والأدب
طهرت قلبهم وأوضحت لهم نهج الحياة
دأبت على تطهير باطنهم وظاهرهم
مشطت لهم شعرهم ، طهرتهم من قملهم

وأزحت عنهم قذارة بيت سيدهم
طهرتهم من زوثهم ، عالجت برصهم
وأسست لهم مدرسة للبنات
وأعددتهن كى يكونوا أمهات طيبات ونساء صالحات

و يتضح لنا من هذه القصيدة أن خروجه من هذه المدينة كان خروجاً إضطراريا حيث كانت أفكاره قد بدأت تتضح ومهاجمته للربانية اليهودية تبلورت وأخذت مفهومها .

وفى عام ١٨٧٢ دعاه رؤساء الطائفة اليهودية فى بطرسبرج ليعمل سكرتيرا للطائفة هناك وسكرتيرا عاما لجمعية ناشرى الهسكالاه .

وفى يوم ٤ إبريل عام ١٨٧٩ أعتقل البوليس الروسى يهودا ليف جوردون هو وأفراد عائلته بناء على وشاية وشى بها ضده اليهود الحسيديم قائلين انه اشترك فى المؤامرة ضد القيصر الكسندر الثانى إمبراطور روسيا . ودخل جوردون السجن هو وأسرته وأودع قلعه شليسبرج ثم طرد بعد ذلك هو وزوجته إلى نبرزادسك ، و بعد ذلك إلى بلده صغيره فى مقاطعة أولونسك .

و بعد عدة محاولات بذلها كبار الشخصيات فى الطائفة اليهودية وأخوة وأخو زوجته اللذان كانا يعملان فى المحاماه ، أطلق سراحه هو وزوجته فى سبتمبر عام ١٨٧٩ ، وقد كتب عن فترة إقامته فى السجن قصيدة طويلة بعنوان « صدقيا هو فى السجن » عام ١٨٨٠ .

وتعتبر هذه القصيدة فاتحة لفترة جديدة فى الأدب العبرى الحديث ، وهى فترة الإتجاه إلى النقد الحاد للقيم التاريخية اليهودية ، كما إنها تدعو إلى ثورة شاملة فى الأوضاع اليهودية ، ومحاولة للدخول باليهودية إلى المجال العملى وتفتحها على الواقع . ولكن قيمة هذه القصيدة لا تكمن فى الأفكار الوارده فيها فقط ، ولكن قيمتها أيضاً فى شكلها الفنى . فقد وجد جوردون فيها الشكل المناسب للتعبير عن إحتجاجه ضد السلطة المطلقة للروحانية بين اليهود . ووجد هذه الصوره فى الملك

البائس «صدقياهو» (*) . فهذا الملك كان يشبه أيوب فى المصائب الكثيرة التى حلت به ولكنه كان يرمز للانسان المعذب الذى يطالب السماء بتطبيق قانون العدل. ولكن صدقياهو المللك اختلف عنه هنا ، فقد ثار لاهانة شعبه ونظر إلى بعيد متخطيا محيط واقعه ورأى أن تلاميذ الأنبياء سوف يتكاثرون وسوف يتركون حياة العمل والإنتاج و يتحول اليهود إلى شعب من الكهنة والأنبياء ، وهذا هو ما رفضه صدقياهو من الأنبياء . أنه لا ير يد الفصل بين الدين والحياة وإنما ير يد أن يمتزجا معا ليخرجا لنا فى النهاية مفهومها جديدا للعمل و يضم صدقياهو إلى شكواه ضد الأنبياء الامه الشخصية وهو سجين و وحيد منسى فى أعماق البئر المظلم ، و ينطلق صدقياهو فى هذه القصيدة معبراً عن إحتجاجه المرضد الروحانية التى إبتلعت الحياه المادية لليهود . ويمكن القول أن جوردون هنا يشبه نفسه بالملك صدقياهو الملك المتنور الذى ظلمه التزمت الدينى . و يقابل ارميا فى عصر جوردون المتزمتين الذين تسببوا فى دخوله السجن .

و يقول جوردون فى هذه القصيدة على لسان صدقياهو الملك :

أعمى و وحيد ــ أسير الحديد والذل
الا يزال على الأرض يائس مثلى
أنا ... متانيا الملك فى القدس
(ملقى) على أرض غر يبة ..فى الزنزانة والأغلال
سجين فى قفص كالحيوان ــ كالجاموس فى الفخ
لماذا حل على هذا المصير السئ ؟

(*) صدقيا هو بن ياشياهو، آخر ملوك مملكة يهوذا . حكم خلال السنوات ٥٩٧ ــ ٥٨٦ ق .م تولى المللك على يد نبوخذ نصر أو بتصديق منه بعد نفى يهو ياكين ولسبب غير معروف غير اسمه من متانيا إلى صدقيا هو. فى بداية ملكه كان مخلصاً للقسم الذى أقسمه لملك بابل ورفض الإنضمام إلى حلف الشعوب ضد بابل- وهو الحلف الذى نظمته مصر وقد أيده النبى أرميا فى ذلك . وفى عام ٩٥٤ ذهب إلى بابل . وفى العام التاسع إستجاب للوزراء الذين ضغطوا عليه لتغيير سياسته وتمرد على بابل . وقد وضع أرميا فى السجن دون علمه . ولما عرف بذلك أمر بالإفراج عن النبى ولكنه لم يتراجع عن الثورة . ونتيجة لذلك هاجمت بابل يهوذا وأورشليم وخربت بيت المقدس . وقد حاول صدقيا هو الهرب عن طريق مغارة صدقيا هو ولكنه وقع فى يد البابليين وقتلوا أبناءه أمام عينيه .

لماذا أبيدت يهودا وشتت
من حقولها فى أرض الوطن ؟
لماذا ؟ .. لماذا يتحطم القضيب العاجى
تحت المطرقة الصلبة ؟
انه القانون الأبدى : القوة تحكمنا
المطرقة هى التى لها القوة المخيفة
ولكن عبثاً إذا قالوا أن هناك اله
الله القوى ، الحاكم الأعلى
أين عدالته ؟ لماذا لا يقيمها فينا
الان ؟ .. هذا الشرير النهم الابرمنا
أو ربما صنع معى العدل هذه المره
ومد لى يده التى بها عصا الغضب
ولكن أى ذنب اقترفت ، وماذا ارتكبت ؟
الأننى لم أخضع أمام أرميا ؟
أمام هذا الجبان المستسلم
الذى يعظنا بالخزى والعبودية والضياع
لقد رفضت سماع نصيحته
....
....
وإذا كنت قد أخطأت وصنعت الشر فى عينيك
فأننى لم أتعب من يديك
ولكن هذا القطيع ماذا فعل ، وما هو خطؤه
أيها الاله الغيور الغاضب اله أرميا
إذا كنت قد أخطأت وخالفت أوامرك
فلماذا قتل مخالفى شريعتك أبنائى
أبنائى الاعزاء الذين يقدرون بالذهب
....
....

وماذا يطلب هذا الكاهن من الفقراء ؟
الانهم حملوا أحمالا يوم السبت ؟
أهذا وقت الأعياد والسبوت ؟
لقد حملوا الكروب عبر الأراضى والمدن
وجاءوا بها إلى بوابات العاصمة المحصنة
ان المملكة تتداعى وتتهدم أسسها
وهو يقف يوميا على البوابات أمام الشعب
يقف ويهمس فى آذان الآتين هناك
حتى لا يحملوا أحمالا يوم السبت

فى هذه القصيده نجد جوردون ينطلق بلا خوف معبراً عما يعتمل فى نفسه ، فهو يطلق غضبه على السماء بلا تردد ولكن على لسان صدقيا هو ليس على لسانه ، يسخر من الأنبياء على لسان صدقيا هو أيضا . ان جوردون هنا استخدم المادة التاريخية ، ليخفى وراءها أراؤه متأثر كثيراً بأفكار اللورد بايرون الساخر والساخط على نظم العالم غير المنطقية وعلى اتهام الله للإنسان بجريمة لم يرتكبها الانسان و يعبر أيضا عن عدم ايمانه بالافكار التى فرضتها القوى العليا على الانسان وعدم تمشيها مع الواقع كما ان صدقيا هو هنا بآرائه و بنظرته للحياة يذكرنا ببطل غنائيات بايرون ، فرانسوادى بوتبيار .

وعلى أية حال فقد أوضح جوردون فى تعليقه على هذه القصيدة ان هذا الصراع الذى نشب بين صدقياهو وأرميا لم يكن وليد الساعة وانما هو صراع قديم الأزل و يستمر الى نهاية الأجيال ، فهو نفسه الصراع الذى نشب قبل صدقياهو وارميا ، بين شاؤول وصموئيل . وهو أيضا نفس الصراع الذى نشب فى أيام البيت الثانى بين الصدوقيين والفريزيين (*) واستمر هذا الصراع ليتجدد مرة أخرى بين دعاة الهسكالاه (المسكيليم) والمتزمتين (الحسيديم) .

(*) الصدوقيين والفريزيين : فرقتان دينيتان يهوديتان كانتا معاصرتين بعضهما البعض والصدوقيون ينسبون إلى صادوق الكاهن الذى تولى أخذ البيعة بين اليهود لسليمان بن داود (ملوك أول ١/٣٢ــ ٣٥) وهذه الفرقة شديدة الشبه بالمعتزلة عند المسلمين . أما الفريزيون فهم طائفة علماء الشريعة من الربانيين وكانت لهم الكلمة العليا فى توجيه المجتمع اليهودى على عهد المسيح .
وقد أوفى الدكتور / حسن ظاظا هاتين الطائفتين حقهما فى البحث فى كتابه القيم « الفكر الدينى الإسرائيلى... أطوار ومذاهبه من ص ٢٥٢ : ٢٦٩ .

وبهذا فإن جوردون قد قالها صراحة ان هذه الآراء هى آراء قديمة ومستمرة إلى وقت كتابة هذه القصيدة ، فهى ليست آراء صدقياهو وحده وإنما هى أيضاً آراء جوردون .

وعلى أية حال فإن جوردون بعد خروجه من السجن لم يعد إلى بطرسبرج إلا فى ليلة رأس السنة عام ۱۸۸۰ ، حيث كان قد فقد مكانته فى هذه المدينة . ولدى عودته إليها اشترك فى تحرير جريدة « هامليتس » (*) (۱۸۸۰ — ۱۸۸۳) ، حيث عمل مساعداً لرئيس تحريرها « زيدرباوم » . وفى عام ۱۸۸۳ ترك جوردون العمل فى هذه المجلة وأصبح وضعه المادى صعبا ، فكان يكتب بعض المقالات النقدية فى الدورية الشهرية الروسية « فوسخود » ، كما عمل أيضا فى التدريس . وفى عام ۱۸۸٥ عاد مرة أخرى إلى هامليتس بعد تفاقم حوادث الاضطهاد التى كان يقوم بها الروس ضد اليهود والمعروفة باسم « البوجرومز » والتى بدأت فى عام ۱۸۸۱ (*) حيث خفف جوردون فى اثر ذلك من آماله فى الهسكالاه وآماله فى الوعود البراقة التى وعدت بها الحكومة الروسية اليهود فى حال اندماجهم وذوبانهم فيها .

فقبل ان يخفف جوردون من آرائه ، كان من أشد المعارضين لفكرة العودة إلى فلسطين ، فقد كان يرى فى امريكا المكان الذى يستوعب اليهود فى حالة ما إذا كان الخروج من روسيا ضروريا .

(*) هامليتس : أول جريدة عبرية تظهر فى روسيا ، ظهرت فى أودسيا عام ۱۸٦۰ وأول مؤسس لها هو الكسندر زيدرباوم . وبعد عشر سنوات أصبحت تصدر فى سان بطرسبرج واستمرت فى الظهور هناك إلى أن أغلقت عام ۱۹۰٤ . وكانت هذه الجريدة لسان حال حركة الهسكالاه . وصدرت إسبوعية ثم فى عام ۱۸۸۳ أصبحت نصف إسبوعية ثم جريدة يومية عام ۱۸۸٦ إلى أن أغلقت بعد ذلك . وقد ازدهرت هامليتس فى أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات وعلى الأخص حينما تولى رئاسة تحريرها الشاعر يهودا ليف جوردون (۱۸۸۰— ۱۸۸۳ / ۱۸۸٥—۱۸۸۸) . وقد نشرت هامليتس الإنتاج الأول لكل من أحدهاعاد (۱۸٥٦—۱۹۲۷) وحاييم نحمان بياليك (۱۸۷۳—۱۹۳٤) ، (وهما من أقطاب الحركة القومية فى الأدب العبرى الحديث) . وحينما توفى زيدرباوم عام ۱٦۹۳ توقفت الجريدة عن الظهور إلى أن تولاها رابينوفيتس الذى يعتبر آخر رئيس تحريرها .

(*) لن نتعرض هنا لأسباب هذه الحوادث والدوافع التى أدت إليها ، فليس هذا هو مجال السرد التاريخى أو تبرير أحداث تاريخية .

وأبرز قصائده فى هذا المجال قصيدة « أرض جديدة » و « التطهر » (١٨٩٢) والتى يقول فيها :

انشدت الرثاء على أيام ضياع شعبى
من قبل فى اسانيا ، أرض الرذيلة
زلت شفتاى بخطأ جسيم
قلت يائسا : لا أمل لنا
والآن أرى ضلالى
لأنى عبثا صليت للرب
مغلق العينين ، لم أر بنار حقدى
انه بهذا قد صنع معنا معروفا
.. ..
حقا ان المطرودين الآن ليسوا بغافلين
لم يعودوا يتوهون فى العالم كالقطيع الضائع
فالآن هناك أماكن معدة لاستقبالهم
أمريكا ، البرازيل والأرجنتين .

ولكن من الملاحظ ان انتاج جوردون فى هذه الفترة قد قل بالقياس إلى نشاطه الأدبى فى كافة المجالات قبل دخوله السجن . وهكذا مرت عليه سنواته الأخيرة بدون راحة وأيضا بدون قوة انتاجه المعهودة فيه .

وفى عام ١٨٩١ اصابه مرض السرطان وسافر إلى برلين وهناك اجريت له عملية جراحية قاسى معها آلام شديدة ، إلا أنه مع ذلك لم يفقد الروح الفكاهية التى كانت سمة فيه ولم تطل أيامه بعد ذلك حيث توفى فى شهر سبتمبر عام ١٨٩٢ . وفقد الادب العبرى بوفاته واحداً من أنشط المنتجين فيه .

الاتجاهات الشعرية لدى جوردون :

يسهل علينا جوردون مهمة تبويب وتصنيف أشعاره حيث قام هو بتصنيفها

فى المقدمة التى كتبها للمجلد الذى نشرته لجنة اليوبيل الخاصة بنشر إنتاجه فى عام ١٨٨٤ .

ويمكننا فى ضوء هذا التقسيم الذى قدمه الشاعر ان نصنف أشعاره موضوعيا إلى قسمين واضحين ، كل منها بأسلوب خاص وبمميزات خاصة .

القسم الأول : المرحلة الرومانسية فى انتاجه (*) وكان يستمد مادته الشعرية فى هذه المرحلة من الثقافة القديمة وثقافة العصور الوسطى ، و يبرز فى هذه المرحلة شدة تأثره بآدم هاكوهين وابنه ميخاليفنسون . وتضم هذه المرحلة معظم غنائياته وملاحمه وقصائده التاريخية .

أما القسم الثانى : فانه يمثل فترة الواقعية فى انتاجه والتى تبدأ عام ١٨٦٥ ، وتمتد حتى قرابة عام ١٨٨٠ وتشتمل على معظم قصائده الروائية كما تشمل أيضا الأمثال التى ظهرت كاملة فى كتاب أمثال يهوذا (١٨٦٥) و يستمد جوردون مادة هذه القصائد من الأحداث المأساوية التى كانت تقع فى الحياة اليهودية نتيجة للتشدد والتطرف فى تطبيق القانون اليهودى أو كنتيجة للسلوك الظالم والاجراءات المجحفة التى انتهجها زعماء الطوائف اليهودية فى ذلك الوقت . وقد وجد جوردون فى تمسك الربابنة الشديد بنص القانون وحرفيته ، وبمعارضتهم لأية محاولة لعلمنه الحياة اليهودية هدفاً يوجه سهامه إليه . وفى كل قصائده الواقعية وأحياناً فى بعض غنائياته نراه يهاجم تشدد الربابنة ازاء تطبيق القانون والشرعية اليهودية ، وعلى الرغم من ذلك كله فإن جوردون لم يغفل الجوانب الخاطئة الأخرى فى الحياة اليهودية وعلى رأسها فشل زعماء الطائفة اليهودية فى ادارة شئونها ، بل ان الأمر وصل به إلى مهاجمته للنتائج غير المرغوب فيها لحركة الهسكالاه والتى بلغت قمتها فى سبعينات القرن الماضى (١)

والواقع ان جوردون ترك الرومانسية وأصبح واقعياً فانه لم يمسك بالواقع من

(*) تنتمى هذه المرحلة إلى المرحلة الثانية من مراحل الهسكالاه

(١) Waxman, M. A Histor yof Jewish literature vol III P 246.

الناحية الجمالية ولا من الناحية النفسية وانما أمسك به من الوجهة الشعبية ، استنادا على مفهوم ان الادب الواقعى يجب عليه أن يشير إلى الأوبئة لعلاجها (١) .

ولم يكن الواقع اليهودى هو وحده الذى اثار فى نفس جوردون تلك الدعوة ولكن كانت هناك أيضا أسباب خارجية وأسباب شخصية . فقد تأثر الادب العبرى ، فى القرن الماضى ، بالاداب العالمية وعلى الأخص الأدب الألمانى نتيجة لظهور الهسكالاه العبرية فى ألمانيا ثم انتقالها بعد ذلك إلى روسيا . ومنذ جوردون وبعده زاد تأثير الادب الروسى على الأدب العبرى منذ الستينات من القرن الماضى وحتى العشرينات من القرن الحالى . ونجد كثيرا من الرؤى الادبية اليهودية فى هذه الفترة تستمد أصولها من الأدب الروسي . وقد انجرف جوردون من تيار الواقعية الروسية وفقاً لمفهوم بيساريف الذى طالب بعبادة الفن للمجتمع . وفرض على الأدب وظيفة تعليم طريقة الحياة ومساعدة المجتمع فى حربه الاصلاحية . وقد ساعدت الحكومة الروسية دعاة الهسكالاه فى مهمتهم تلك بعد ان سمحت لليهود بالاشتراك والمساهمة فى حياة المجتمع الروسى ومهدت الأرض لدعاة الهسكالاه لبعث هذه الدعوة بين اليهود ، مما حدا بجوردون أن ينفض عنه غبار الخوف من الحسيديم معبراً بكل قواه عن تمرده الذى تراكم فى قلبه طوال عشرين عاما عانى خلالها من مطاردات الحسيديم له .

وهكذا نجد ان السياسة المتساهلة من جانب الحكومة الروسية فى عهد الاسكندر الثانى حولت دعاة الهسكالاه من مجرد الدفاع عن حركة الهسكالاه إلى شن هجوم على نوعية الحياة فى حارة اليهود والمطالبة بإحداث كثير من التعديلات فيها .

ويتضح لنا من انتاج جوردون الأدبى فى هذه الفترة تزعمه لفكرة اعداد الشباب اليهودى أدبيا وعلميا وثقافيا ، بل واعداده اعداداً حربياً ليبلغ مبلغ الكمال ، وحين نراه يكشف بقسوة عن عيوب الحياة اليهودية ومواطن التخلف

(١) (اورونفسكى) ص ٢١٠ (بالعبرية)

فيها ، فإنه يهدف من وراء ذلك إلى مد يد العون لأبناء طائفته وهدايتهم إلى طريق التقدم والتطور(١) .

وفى الحقيقة ، فاننا حينما نقرأ القصائد الأولى التى كتبها جوردون فى الفترة الأولى من حياته ، والتى يمكن أن ندرجها تحت تعريف الأشعار الرومانسية نجدها تحمل القليل من مفاهيم الشعر الرومانسى ولا يمكن ان نعثر فيها على شخصية الشاعر بقدرما نعثر فيها على محاكاة الشعراء العبريين والأوربيين المعاصرين له والذين تأثر بهم كثيراً فى هذه الفترة من انتاجه . ويمكن ان نجد فى هذه الأشعار الافراط فى تصوير المناظر الطبيعية على غرار أشعار بيرون وكذلك نجد فيها النبرة التشاؤمية والفلسفية الموجودة فى اشعار آدم هاكوهين .

ولأن جوردون ما كان من الممكن أيضا ان يكون شاعرا رومانسيا فإنه لم يخصص قصائد قائمة بذاتها وتحمل بين طياتها وعلى مدار أبياتها فكرة واحدة من الأفكار الرومانسية بل نراه دائما يضمن هذه القصائد أكثر من فكرة ، و يضع إلى جانب مواقف الحب ومواقف الوصف أفكاراً فلسفية متنوعة ، مثلما حدث معه فى قصيدة داوود و برز يلاى التى حاول فيها ان يروج لفكرة الاهتمام بالزراعة و بالأرض من خلال قصة داود مع الراعى برز يلاى حينما لجأ إليه هارباً من وجه ابنه اثر الخلاف الذى نشب بينهما .

أما عن أشعاره الواقعية ، فنجد انه فى مقدمة كتابه الذى جمع فيه كل أشعاره الواقعية يضع قصيدته « فى مطلع الفجر» بدلاً من المقدمة . وقد كتب الشاعر هذه القصيدة بمناسبة صدور العدد الأول من جريدة الفجر ولكنه هنا لا يعنى بمطلع الفجر الجريدة فى حد ذاتها وإنما يعنى طلوع الفجر فى حياته الأدبية و بداية اشراق مرحلة جديدة فى انتاجه الأدبى .

وفى هذه الفترة صب جوردون جام غضبه على الربانية اليهودية والتزمت والتخلف فى المجتمع اليهودى وكانت قصيدة الفجر بداية لحرب طويلة شنها

---

(١) نازك عبد الفتاح ، أضواء على الأدب العبرى الحديث ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٥٥ .

جوردن، لاصلاح المجتمع اليهودى . ولعل أبرز دليل يمكن ان يقدم على هذه الحرب التى بدأها جوردون وعلى أفكاره الجديدة التى حاول ان يبثها فى الطائفة اليهودية حيث كانت أفكاره تدعو إلى الاندماج والذوبان فى المجتمعات الأوربية بدلاً من السعى وراء المجهول وهذا الدليل هو قصيدته « استيقظ يا شعبى » التى كتبها عام ١٨٦٣ ، وضمنها كل آرائه وأفكاره ومبادئه التى كافح من أجلها بقية حياته .

وهو يقول فى هذ القصيدة :

استيقظ يا شعب ، فالام النوم ؟
ها هو الليل انجلى والشمس اشرقت
استيقظ وارسل ناظريك هنا وهناك
واعرف أين زمانك ومكانك .

هل حقا وقف الزمن ووهنت أجنحته ؟
مذ خرجت إلى أنحاء العالم
أم ان ألوف السنوات التى لم تقبل قد ولّت
منذ تحررت وفى المنفى جئت .

من ذلك الوقت وإلى الآن ، كم بادت أجيال
وتفصلنا عن هناك الأنهار والأراضى
ونعيرات كثيرة جاءت وذهبت
وها هى وقائع أخرى تطوقنا .

هذه الأرض التى نعيش عليها ونولد
ألا تعتبر منطقة من أوربا
أوربا أصغر أجزاء العالم
لكنها لنور الحكمة تسمو
ها هى أرض الرفاهية تزدهر لك
أبناؤها (اخواننا) الآن ينادونك
فالام ستظل بينهم كالضيف
ولماذا تخالفهم طريقك ؟

ها هم يرفعون حملك عن كتفك
ومن رقبتك ينزعون نيرك
ومن قلوبهم يمحون الكراهية الرعناء
يمدون لك يدهم ، يمنحونك السلام
ارفع رأسك ، قوم ظهرك
وعانقهم بعيون مليئة بالحب
افتح قلبك للمعرفة والعلم
وكن شعبا مستنيرا ، متحدثا بلغتهم

أصحاب الفهم فيك يتعلمون الحكمة
عمال وفنانون وكل مهنة
يعمل شجعانك فى الجيش
و يشترى فلاحوك الحقول والمحاريث

هيا امض إلى بيت المال وقدم ثروتك
وخذ حقك والهدايا من مال الدولة
كن انسانا خارج بيتك يهوديا فى بيتك
اخا لأبناء وطنك ، عبداً بين أيادى ملكك

استيقظ يا شعب ، فالام النوم
ها هو الليل انجلى والشمس أشرقت
استيقظ ، ارسل ناظريك هنا وهناك
واعرف أين مكانك وزمانك

وفى هذه القصيدة لم يكتف الشاعر بتصوير حياة اليهود فى عصره وإنما نراه يزج بنفسه فى غمار الحياة اليهودية عاملاً على فضح نقائصها وفضح التصور فى التفكير اليهودى .

وانطلاقا من مفهوم الأدب الواقعى ، فإنه لم يكتف بالاشارة إلى هذه العيوب وإنما قدم لها الحلول ، فنجده فى هذه القصيدة ينادى بتثقيف اليهود و باشراكهم فى الثقافة الأوربية ، كما حثهم أيضاً على الانفتاح على العالم بدلاً من التقوقع داخل

أنفسهم ، كما نادى بأهمية المساهمة والاشتراك فى العمل المهنى والفنى ، ونادى بأهمية العمل فى الأرض و بانشاء المصانع والعمل فى الانتاج بدلاً من الأعمال غير المنتجة التى كان يعمل بها اليهود . وقد كانت المدنية الأوربية هى المثالية بالنسبة له ، فقد آمن بالحرية الروسية وآمن بعلاقات السلام والأخوة التى يجب أن تسود بين اليهود والشعوب الأخرى ولم يكن يعرف عبقرية أو تعصبية ، فنراه يصيح بأعلى صوته و يرفع عالياً شعاره الذى أصبح بعد ذلك شعاراً عاماً لحركة الهسكالاه وهو كن يهوديا فى البيت ... انساناً خارج البيت .

وفى الحقيقة فإنه فى هذا الشطر الشعرى تكمن الفلسفة الحقيقية لحركة الهسكالاه ، كما أراد جوردون ان يعبر عنها . فهو هنا قد تنبه إلى حقيقة اليهودية وطالب اليهود بالكف عن الزعم بفكرة الاختيار واستعلاء اليهودى على بقية الشعوب . وهو يريد ان يقول بهذه الجملة عليكم ان تفصلوا بين الدين اليهودى و بين القومية اليهودية ، فالدين شىء والقومية شىء آخر . مارس شعائرك الدينية كما يحلو لك ولكن بشرط ألا تنس هذا انسانيتك ، التى هى أولاً وقبل كل شىء انسانية عامة فى البشر جميعا . كما انه فى هذه الفقرة أيضاً يلغى الفكرة الوهمية بوجود القومية اليهودية ، فهو ككاتب اشتراكى لا يؤمن بالقوميات المنفصلة وانما يؤمن بالشمولية والغاء للفردية ، حيث يتحد الجميع فى هدف واحد وهو الانسان والانسانية و يتلاشى بجانبها أى تقسيم داخلى لمفهوم الانسانية .

ونجده أيضاً فى الشطر الثانى من البيت يقول « أخا لأبناء وطنك عبداً بين أيادى ملكك » . وفى هذا الشطر يطعن الشاعر الفكر الدينى اليهودى فى الصميم .

فالفكر الدينى اليهودى قائم على فكرة الاختيار والتفرقة بين اليهود والاغيار . وجاء الشاعر هنا ليهدم هذه الفكرة من أساسها . فكلمة « اخ » تحتوى فى داخلها على فلسفة مستقلة قائمة بذاتها . فالمفروض ان الأخ يتساوى مع أخيه فى جميع الحقوق والواجبات ، ولا مجال مطلقا لتفضيل أخ على الآخر ، و بالتالى فإذا اعتبرنا أن اليهودى أخ للآخرين فلابد ان يشترك الآخرون معه فى كافة حقوقه وواجباته ، فإذا كان من حقه ان يكون مختاراً ومفضلاً من الله ، فمن حق الآخرين أيضاً ان يكونوا مختارين ومفضلين عند الله . وبهذا فإنه يلغى فكرة

الاختيار اليهودى . وفى استخدامه لكلمة أخ اذابة لليهود فى الاغيار لينصهروا معاً فى الانسانية وهى الفكر الأسمى .

وتركيز الشاعر بعد ذلك على عبارة « عبداً بين أيادى ملكك » انكار للاستعلاء اليهودى ودعوة للحياة العادية التى يحياها كل الناس .

وفى النهاية يمكن القول بأن جوردون لم يكن مؤمناً بالدين اليهودى أكثر من ايمانه بالعالميه التى هى الدين الأبقى عنده .

موسى ليف ليلينبلوم (١٨٤٣ ــ ١٩١٠)

كان ليلينبلوم معاصراً لجوردون ورفيقاً له . ولكنه اتخذ موقفاً يكاد يكون أكثر تطرفاً من جوردون .

عندما كان طفلاً تتلمذ على يد معلم طاغية ، ثم بعد ذلك زوجه والده وهو فى الثالثة عشر . وعلى الرغم من ان غريزته كانت تكمن فى الثورة ضد النظام الاجتماعى والتعليمى الذى قضى على شبابه ، إلا انه اضطر لعدة سنوات ان يكسب عيشه فى ظل ذلك النظام كمدرس للتلمود . وكان هذا اللون من التناقض فى أسلوب حياته هو الذى حطم صحته وأوشك ان يودى به إلى الموت جوعا . إذ ان مقالاته التى كتبها فى جريدة هامليتس (٥) كانت تتجه إلى حد كبير للحث على ادخال تعديلات كبيرة فى تشريع التلمود وهو أمر لم يسمع به أحد من قبل حتى ذلك الوقت داخل تقاليد حركة الهسكالاه . لقد تحدث ليلينبلوم كيهودى متزمت . ولكنه أصر على ان التلمود يجب ان يخضع لروح الاصلاح . وقد حث الحاخامات على ان يفسروا التشريع اليهودى بطريقة تسهل الصورة الصارمة للحياة فى منطقة الاستيطان . وقد جاء ذلك فى أشهر مقال له وهو بعنوان « مسالك التلمود » وقد ركز فى هذا المقال أيضا على ابراز ان الربابنة قد حادوا عن التلمود وعن مبادئه حيث ان التلمود فى نظره يحتوى بالفعل على أسس الاصلاح والتقدم والتكيف مع الحياة الجديدة . وهو يبدأ المقال بالدفاع عن التلمود ضد « الكتاب

---

(٥) هامليتس : أول جريدة عبرية تصدر فى روسيا ، وقد لعبت دوراً بالغاً فى نشر حركة الهسكالاه فى روسيا . صدر عام ١٨٦٠ وتوقفت عن الظهور عام ١٩٠٤ .

عديمي الفهم » الذين بدأوا فى ذلك الوقت يتحدثون ضد التلمود ، وطبعوا أقوالهم فى الصحف الروسية ولكن الدفاع الأساسى ، كما لو كان يقوله لنفسه ، مواجها به نفسه التى تخبطت وصارت فى آلام أمام الحائط الصلد ، حائط التلمود ، وحاولت ان تجد لنفسها طريقا الى خارجة وفى هذا المقال الذى يعتبر أول مقالاته وجد فى أسلوب الدفاع عن التلمود وسيلة لتخفيف عبء الحياة . لقد وجد ان هدف التلمود هو التسهيل وليس التصعيب . وفى ختام المقال وجه حديثه إلى الحاخامات لكى يركزوا هم أيضا على تخفيف العبء عن كاهل الناس ولا ينغلقون على أنفسهم بل يجب العمل على ادخال تعديلات مجدية للحياة الجديدة .

وختم المقال بقوله :

« إننى أرجوكم يا قادة الشعب ان تتقبلوا ما ينادى به شخص يحب بنى عشيرته كما يحب دينه » .

وكان الرد على هذا المقال ان طرد من المدينة وكف اليهود عن التعامل معه . فقد اشتموا فى هذا المقال روح الابيقوريه ، واتهموه بأنه برلينى (أى متشبع بثقافة الهسكالاه البرلينية) .

ولكن الحقيقة ان ليلينبلوم فى هذا المقال يكاد يكون قريباً جداً من أسحق برلينسون . فهذا المقال مطبوع بالطابع الدينى . ولكن الدين هنا ليس صافياً فهو يعارض الهجاداه(*) فى الأساس . وحتى الاصلاح الدينى . الذى يتوسل إلى الحاخامات و يطلب ان يدخلوه الى الدين ، هو فى الأساس استبعاد للهجاداه والقبالاه من التشريع اليهودى .

(*) الهجاداه : كلمة آرامية الأصل بمعنى الحكى أو السرد أو القص . وهى تستخدم للاشارة إلى الفقرات والقطع التلمودية التى تعالج الجوانب الأخلاقية أو القصصية أو الدعوات أو الصلوات أو المديح فى الأرض المقدسة . أو التعبير عن الأمل فى وصول المسيح المخلص ، كما تشير أيضاً إلى الأجزاء التى تغطى التاريخ والسير والطب والفلك والتنجيم والسحر والتصوف . أو تقرن الهجاداه والهلاخاه فتعرف الهجاداه بأنها ذلك الجزء من التعاليم الحاخامية الذى لا يعالج الهلاخاه أو الجوانب القانونية أو التشريعية . وحتى حينما تتعرض الهجاداه لمثل هذه الجوانب فهى تعتمد دائما على الحديث عن الحكمة من سن القوانين .
راجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية ص ٤٠٧ ـــ ٤٠٨ .

وفى مقاله الثانى « اضافات لمقال مسالك التلمود » والذى لم ينشر إلا بعد عام من نشر المقال الأول ، يتحدث فيه عن التلمود أيضا ولكنه هنا يوجه حديثه إلى الحاخامات بينما كان المقال الأول موجها كله إلى الشباب اليهودى .

وفى المقالات الأخرى التى كتبها ليلينبلوم وضح الكاتب ما قاله فى المقالات الأولى ودخل فى جدال طويل من الحاخامات ومع الأدباء الذين أخذوا يحاربونه ويقاومون مقالاته . لقد أوضح لهم أيضا الفرق بينه وبين دعاة الاصلاح فى الغرب . لأنه لم يطلب اصلاحا فى الفكر والمعتقد الدينى ، أو اصلاحات خارجية تضفى جمالاً على نظام عبادة الرب فى المعابد ، ولكن اصلاحاته التى يطلبها ضرورية من أجل ممارسة الحياة .

وقد ساعده على بلورة أفكاره بوضوح انتقاله إلى اوديسا عام ١٨٧٠ . حيث كانت أوديسا فى ذلك الوقت مركز حركة الهسكالاه فى الجنوب . وكما سبق الذكر انه كان أكثر تطرفا من زميله جوردون ، فقد قرر ان يحول حياته كلها إلى الهسكالاه وقرر أن يبدأ السلم من أوله و يتدرج فى التعليم حتى يدخل الجامعة ، وحينئذ يبدأ حياة جديدة ولكنه حينما وصل إلى اوديسا بدأت مشاكله . لقد كان يريد ان يمزج بين الدين والحياة واذا به الآن محاط بحياة سهلة ، حياة بلا دين . وبالتدريج ضعفت حدة حربه من أجل ربط الدين بالحياة . وسرعان ما تغير منظوره الدينى . وفى هذه الفترة وبعد ان تعلم اللغة الروسية ، وجد نفسه قريباً إلى بيساريف ، وشرنشيفسكى ، الوضعيين الروس ، الذين يريدون الحياة بدون دين وبدون روحانيات وفى هذا الوقت كانت الوضعية الروسية قد سيطرت على قلبه الذى بدأ يخلو من أسس الايمان الدينى . وبدأ من ذلك الوقت يدعو إلى الهسكالاه التى لا يوجد بها أى شيء من الأفكار الدينية .

وهنا استطاع ان يعبر عن نفسه كما يريد ، وكثر انتاجه فى هذه الفترة . وبدأ يتضح موقفه الايجابى من مشاكل الحياة اليهودية . وفى عام ١٨٧٢ نشر فى مجلة الفجر مقالاً نقدياً بعنوان « عالم من الفوضى » يعلق فيه على رواية مابو « المنافق » ويمكن اعتبار هذا المقال بداية حقيقية للمقال ذى الطابع السياسى والاجتماعى النقدى الذى بدأ يعرف طريقه الى الأدب العبرى فى ذلك الوقت بتأثير بيساريف

وشر يشيفكى فى هذا المقال يلغى تماماً المسكالاه الروحية المثالية التى اعتبرها خيالية تماما ، فهو يقول فى هذا المقال :

« ان ابناء اسرائيل ، على الرغم من أنهم يريدون حسابات كثيرة فى عالم التجارة ، إلا أنهم يتمتعون بخيال واسع حينا يتمعنون فى عالم ما وراء التجارة ، لدرجة أنهم يلغون الحياة أمام الخيال ، أى أن حياة هذا العالم برمته ليست ذات أهمية فى نظرهم لأنهم خياليون . وهذه الخاصية ، خاصية تفوق الخيال ، جاءت إلى إسرائيل من الأرض ومن الحياة . ان أصل أبناء إسرائيل من آسيا ، فى المكان الذى تثير فيه الطبيعة خيال الانسان بدرجة كبيرة . وحياة إسرائيل منذ اليوم الذى سبوا فيه من أرضهم مليئة بالمعاناة والآلام والتى يعجز الفهم عن التحدث عنها وتعجز الأذن عن سماعها . ولقد عرفنا انه بالقدر الذى كانت تزيد فيه معاناة الانسان تزداد قوة خياله . وبالتالى فإن حياة الأمة اليهودية من فوق جبل سيناء وحتى مجىء المسيح المخلص ، وحياة العبرى الخاصة منذ شبابه وحتى شيخوخته كلها من نسج الخيالات . ان الخيال سيطر على اسرائيل حتى فى أيام الأسفار المقدسة ، وبعدها يظهر أيضاً فى كل الكتابات . ولكن الخيال عمل بصفة خاصة فى أبناء إسرائيل فى آخر أيام الهيكل الثانى ، فى الوقت الذى بدأت فيه حياتنا الخيالية تنهار ، إلى ان ضاعت تماما . وفى ذلك الوقت بدأ الخيال يزداد يوماً بعد يوم وأجمع خيرة الحكماء على أن هذا العالم فى حد ذاته ليست له أية أهمية وان هذا العالم كله لم يخلق إلا ليكون ممراً ندخل عن طريقه إلى الحياة الأخرى الابقى ومثل هذه النظرة إلى هذا العالم ، أى : إلى الحياة . على الرغم من أنها تفيد فى بعض الموضوعات البسيطة . إلا أن فائدتها فى أنها تؤدى إلى اعتبارها عنصراً فى شئون الحياة العملية ، التى يشعر بها كل انسان ... ان حياة اليهود لم تتغير من النقيض إلى النقيض فى فترة الأدب العبرى الحديث ، ولذلك فإن اللغة العبرية التى كتب بها هذا الأدب لا تستطيع أيضاً ان ترى عالما جديدا . ان أغلب نشاط الأدباء كان فى تفسيرات الكتاب المقدس وتاريخ الأسبقين وبعض الأشعار الخيالية وما شابه ذلك ، وهى أمور لا شأن لها بالحياة(١) .

---

(١) كل كتابات موسى ليف ليلينبلوم . دار نشر دفير . تل أبيب ــ ١٩٧٠ (بالعبرية)

فى هذا المقال نجد ان ليلينبلوم ينظر إلى الأدب العبرى الحديث على انه « عالم من الفراغ » وهو فى الحقيقة العالم الذى يمثل عالم اليهود ، كما يتصوره ليلينبلوم . فهو منذ آلاف السنين يرتكز على قيمة واحدة فقط ، وهى وصف حياة الانسان فى اللحظة المعاصرة ، ولذلك فانه يرى أيضا حركة الهسكالاه ، حركة خيالية ، بدون غاية ويدون هدف . وهو يعتقد ان مابو فى « المنافق » لا يصف بصورة خاصة حياة الجيل الجديد من اليهود كما هى وكما يجب ان تكون ، فإن نظرته إلى الحياة نظرة تفاؤلية . ولكن هذه وجهة نظر خاصة بليلينبلوم ولا تعنى بالضرورة ان مابو لم يقدم فائدة حقيقية لقرائه ، ذلك لأن أبطاله كانوا فى ذلك الوقت أمثلة تحتذى ، ومنقذا للقراء من معاناتهم . أو بمعنى أوضح كان القراء يرون فى هؤلاء الأبطال صورة من أنفسهم تقوم لديهم بعملية « التطهير » الارسطى .

ومن أشهر مؤلفاته كتاب « أخطاء الصبا » الذى جمع فيه خطاباته ومذكراته . وصدر عام ١٨٧٦ . وفيه نهج منوال جان جاك روسو فى الإعترافات . وفى هذا الكتاب يكشف ليلينبلوم عن مكنون قلبه و يعبر عن كل أفكاره ومشاعره وإيمانه وشكه . انه كتاب يمكن إعتباره المرآة التى عكست مافى داخل ليلينبلوم .

و ينقسم الكتاب إلى قسمين « القسم الأول » : أيام الفراغ . أى الأيام التى آمن فيها ليلينبلوم بالهسكالاه ، و بربط الدين بالحياة . و « القسم الثانى » : أيام الأزمة واليأس .

وتبرز القيمة الحقيقية للكتاب فى الجزء الثانى « أيام الأزمة واليأس » . فإن ليلينبلوم هو نفسه تاريخ الهسكالاه العبرية فى روسيا . لقد مر بنفسه فى طريق هذه الهسكالاه ، وكان بطلا لها فى الحياة وفى الشعر . لقد كان ليلينبوم أكمل دعاة الهسكالاه فى روسيا وفقاً للصوره التى أخذتها الهسكالاه فى روسيا . (العملية ـ الوضعية ـ معارضة الأجيال ـ رفض أى فلسفة غير التوراه ـ تطلع إلى الحياة بعيداً عن عالم الروحانيات) . هذه هى خصائص الهسكالاه أيضاً فى مفهوم ليلينبلوم .

وإذا كان ليلينبلوم لم يقدم للهسكالاه كتباً هامة ، فقد قدم لها حياته . وحتى الكتب التى كتبها هى كتب حياته . كل كتاب يذكر لنا فترة من حياته وهى فى

نفس الوقت فترة من حياة الهسكالاه وأيضاً فإن كل مقال له يعتبر نقطة هامة جديدة فى فترة من الفترات التى مرت بها الهسكالاه .

وكان ليلينبلوم دائماً موضوعياً ، وإن كان اسلوبه لا يتسم بالثراء اللغوى والجمال اللغوى . ولكنه فى نفس الوقت كان اسلوباً يجمع بين المتناقضات بقدر كبير وكان يميل إلى السهولة والبساطة دون أى مغالاة اسلوبية ، ولذلك فإنه يعتبر من أفضل الأساليب العبرية فى الفترة التى مالت فيها الهسكالاه إلى الحياة وإلى وصف الواقع بعيداً عن كل الخيالات الرومانسية .

وقد يحق لنا الان أن نتساءل لماذا تحول ليلينبلوم عن الهسكالاه بنفس القوة التى آمن بها .

يعتقد الكثير من المؤرخين أن إعتناق ليلينبلوم « الدعوة الصهيونية » قد جاء نتيجة للصدمة التى أحدثتها إضطرابات عام ١٨٨١ وأدت إلى إرتداده المفاجئ عن الإتجاهات العلمانية . وأنه ليس من قبيل الصدفة أن تجئ دعوة ليلينبلوم إلى الصهيونية بما تضمنته من حث لليهود الروس على الهجرة فى الوقت الذى بدأت فيه الطبقة الوسطى الروسية تأخذ مكانها وتقتلع اليهود من حرفهم ومهنهم خاصة فى مجال التجارة ، مما جعل اليهود مهيئين للهجرة ، من روسيا والبحث عن مكان آخر (١) .

وهكذا كانت المرحلة الثالثة ، أخصب المراحل التى مرت بها الهسكالاه ، وأكثرها إيجابية وقدرة على إحداث التغيير المطلوب فى الحياة اليهودية بما أمكنها أن تدخله إلى هذه الحياة من أفكار جديدة عملت على صهر اليهود فى بوتقه الحياة العامة بدلا من العزلة والسلبية .

كما أن هذه المرحلة كانت أكثر المراحل عنفا فى تطبيق مبادئ الهسكالاه . فكما رأينا كانت الحرب شعواء بين دعاة الهسكالاه ورجال الحسيديه ، وصعد دعاة الهسكالاه من هجماتهم على رجال الحسيديه فى هذه الفترة بالذات .

ويمكن القول عن هذه المرحلة إنها كانت أكثر دينامية من المراحل

(١) محمود أمين عبد الله ، مشاريع الإستيطان اليهودى . عالم الفكر ٧٤ الكويت

السابقة . ومن المعروف أن كل فعل له رد فعل مساو له فى القوة ومضاد له فى الإتجاه . فإذا إعتبرنا أن هذا الدينامية فى حركة الهسكالاه كانت هى الفعل فإن رد الفعل للمضاد لها فى الإتجاه والذى أحدثته بنفسها هو الجناح الذى انبثق عنها وهو الجناح الروسى ، الذى ترك مفاهيم الحركة ليتحول كلية إلى الانصهار فى المجتمع الروسى .

وفى الحقيقة فإن هذا الإتجاه لم يولد فقط فى المرحلة التالية ، بل كانت له جذوره أيضاً فى ألمانيا ، فكما رأينا من قبل ، تحول كثير من اليهود الألمان إلى الذوبان فى المجتمع الألمانى وتركوا الدين اليهودى ، الا أن اليهود الروس هنا أعلنوا صراحة أنهم روس بحكم وطنيتهم ويهود بحكم عرفهم الدينى فقط ، بل وصل بهم الأمر إلى إعلانهم الإستغناء عن اللغة العبرية كوسيلة للكتابة ولم يكتفوا بمجرد الشعارات بل إنتقلوا إلى الجانب العملى ففى عام ١٨٥٦ أصدر الجناح جريدة إسبوعية يهودية باللغة الروسية إسمها « رازفيت » أى « الفجر » . وكان الهدف منها هو الهاب مشاعر الوطنية والحرية والمدنية لدى اليهود .

وكان أكثر المساهمين فى هذه الجريدة هو القصاص « ليف ليفاندا » وهو أحد الشخصيات المستنيرة التى ولدت فى فيلنا ، وكان قد عمل معلماً فى مدرسة القصر فى فيينا ، ومن أشد المدافعين المتحمسين للتطبع بالطباع الروسية . وكانت المقالات التى كتبها هو ورابينوفيتس وتارنبول فى جريدة «رازفيت» زاخرة بالتنديد بالاتجاه الذى احترمه دعاة الهسكالاه فى الماضى والذى ينادى بإتخاذ العبرية كوسيلة للإستنارة .

وفى أوائل الستينات بدأ أثرياء اليهود فى بطرسبرج وأوديسا فى إنشاء جمعية تنمية الثقافة بين اليهود . وكان الغرض المعلن من هذه الجمعية هو تربية اليهود ليكونوا على استعداد ليصبحوا مواطنين . وكانت الأساليب الرئيسية التى إتبعتها هذه الجمعية هى نشر اللغة الروسية بين اليهود وتحمل تكاليف التربية العلمانية بالنسبة للأطفال اليهود المعوزين ونشر الكتب عن المعارف العلمانية المفيدة .

وكانت الجمعية أيضاً تقوم بالإشراف على جريدة أدبية تصدر باللغة الروسية كانت تكرس جهودها للدراسة العلمية اليهودية . وربما كان أهم ماحققته هذه الجمعية ، بل وأهم أعمالها الخالدة — هو ترجمة العهد القديم إلى الروسية عام

١٨٧١ ، أى بعد مرور ثلاثة أرباع قرن على ما حققه مندلسون من عمل مماثل بالنسبة لليهود الألمان .

وفى الحقيقة فقد كان هذا النجاح مسئولا عن المستوى العلمى الطيب الذى ظهرت به الصحافة اليهودية فى روسيا فى تلك الفترة . وكانت تلك الصحف تعكس تقدما ثقافيا لا بأس به له أثره فى فترة قصيرة من الزمن (١) .

المرحلة الرابعة :

لقد ظلت الواقعية الواضحة الصريحة التى إتسم بها الادب الحديث فى إنتظار روادها فى روسيا حتى أواخر القرن التاسع عشر ثم ما لبث أن ظهر العمالقة الروس ، أمثال تورجينيف وتولستوى وديستوفسكى وهم رجال تمكنوا من أن يتغلغلوا ليصلوا إلى لب المشاكل الإنسانية . ونجد أن قصصهم التى كتبوها تحظى بالقبول فى كافة الأزمنة وموضوعاتهم مستوحاه من الواقع وأبطال قصصهم يفيضون حيوية . و الاسلوب الذى إتبعه هؤلاء الكتاب فى تطوير القصة الحديثة سار على نهجة أيضاً قصاص يهودى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وهو من الكتاب الذين لجأوا إلى الأسلوب الواقعى هذا الكاتب هوبيترس سمولنسكين . وقد كان يتمتع برغبة كبيرة وخيال ولسع وقدرة على متابعة الواقع المعاصر له . ويمكننا بلا تردد القول بأن قصة حياته تعتبر الحد الفاصل فى حركة الهسكالاه . ووضع الإطار الأساسى لبلورة الأدب القومى .

بيرتس سمولنسكين (١٨٤٠ــ١٨٨٥) :

ولد سمولنسكين فى إحدى إقليم موهيلوف فى روسيا البيضاء على حدود ليتوانيا . وكانت طفولته تعد صوره للتربية المثالية فى منطقة الإستيطان بما فى ذلك من مناقشات عتيمة وبيئة حسيدية وكانت حياته فى روسيا البيضاء عبارة عن سلسلة طويلة من الحظ العاثر ، وقد تكون هذه الطفولة البائسة هى التى أولدت فى داخله فيما بعد روح الثورة والتمرد .

---

(١) ساشارص ٢٩٥ .

فحينما ولد ساء وضع والده المادى . وفى الحادية عشرة من عمره إنتقل والده للإقامة فى إحدى القرى ، حيث إفتتح والده مقهى للفلاحين . و بعد عامين ونصف العام حرق منزلهم وأثاثهم وعادوا إلى بلدتهم . وكان ضمن الأثاث الذى حرق، صليب ذهبى وملابس خاصة بكاهن القرية ، كان قد تركها عنده رهنا لمشروبات شربها ، وما أن علم الكاهن بذلك حتى أقام دعوى ضده مما اضطره إلى الهرب بمفرده تاركا كل أهل منزله دون أن يعرفوا مكانه . وفى هذا الوقت أخذ ابنه الأكبر إلى الجندية ولم يعرف أحد مكانه . و بعد فترة من البؤس عاد والده ومعه بعض النقود ، حيث صار فى بحبوحة بعض الشئ ، فأحضر المدرسين لابنه . ولكن الحظ العاثر كان لايزال يلاحقه . ففى السادسة عشرة مرض بمرض الجدرى واستمر مرضه ستة شهور . و بعد وفاة والده بدأ يعرف طريقه إلى الهسكالاه التى أخذ يقرأ كتبها سراً ، الأمر الذى جعله يتعرض لكثير من المتاعب من زملائه وأيضاً من أغنياء المدينة الذين كانوا يقدمون له المساعده مما اضطره فى النهاية إلى الهرب إلى مدينة ليوبتيتس حيث أقام هناك عند عالم حسيدى ترك أثره عليه بدون شك على الرغم من أنه لم يكن أبدا من دعاة الحسيديه (١) . ولكن تطلعاته كانت أكبر من كل ما أتى به حتى الان . فأخذ يفكر فى الذهاب إلى أوديسا (مدينة الحرية فى ذلك الوقت) . وهناك عمل مدرساً للعبرية فى منزل أحد دعاة الهسكالاه . وذاع صيته وأخذت أحواله المادية تتحسن بفضل تلك الدروس التى كان يلقنها لأبناء الأثرياء بالمدينة وأخذ يعقد صداقات مع دائرة المثقفين هناك . وفى أوديسا بدأت تتوالى مقالاته فى نقد الأدب العبرى والتراجم العبرية . وظهرت له بعض الكتب . وفى عام ١٨٦٧ ترك أوديسا وذهب إلى براغ ثم إلى ألمانيا . ثم إستقر به المقام فى فيينا عام ١٨٦٨ حيث حقق هناك ما كان يحلم به منذ أمد طويل حيث أصدر مجلة أدبية شهرية باللغة العبرية بإسم « الفجر » — حيث أصدر العدد الأول — فى بداية عام ١٨٦٩ . وظل يعمل مديراً لتحريرها لمدة اثنى عشر عاما . واستطاع أن يجعل منها أكبر ساحة يكتب فيها دعاة الهسكالاه . وكان دوره فى إصدار هذه المجلة كافيا فى حد ذاته لأن يحقق له شهرة كبيرة وعلى صفحات هذه المجلة ظهرت أجزاء من قصصه الست ، التى يمكن

(١) لحوفر — تاريخ الأدب العبرى ج ١ ص٦٩

إعتبارها حجر الأساس « للواقعية » فى الأدب العبرى . فى العدد الأول من « الفجر » بدأ سمولنسكين فى عرض قصته الطويلة « الضال فى دروب الحياة » واستمر يقدمها على حلقات لمدة اثنى عشر عاما .

وفى « الارث » آخر أكبر قصص سمولنسكين ، والتى نشرت بعد وفاته ، يبدو أنه كان يريد أن يقدم لنا فيها الضال الجديد فى دروب الحياة « زيرخيا بن يحزقيال » المثقف العبرى الذى ولد فى رومانيا و ينتقل بين عدة دول و يعيش فى ظروف مختلفة و يتعرض خلالها للعديد من الأحداث .

وحينما كتب سمولنسكين هذه القصة ، كان قد حاد تماما عن الهسكالاه . و بالتالى فإنه يعرض لنا عيوب البشر على أنها عيوب الهسكالاه نفسها .

ومن الملاحظ أن سمولنسكين كان يحيك حوادث قصصه و يصور شخصياتها دون أن يهتم كثيراً بالنواحى النفسية . وعلى الرغم من ذلك فقد نجح إلى حد كبير فى أن يقدم لنا فى قصصه وصفا وتصويرا أمينا كما كان أمينا أيضاً فى موضوعيته وعلى الرغم من أن أبطاله دافعوا عن الهسكالاه العلمانية ، فقد رفض أن يجعل منهم مثلا عليا . ووصف كثيرون منهم كما هم ، اذ جعل منهم اندماجيين مقنعين وعلى العكس من ذلك فقد كان يقدر تماما الصفات الرقيقة فى حارة اليهود وكان لديه شخصيات أجاد رسمها . شخصية « شمعون » فى قصته « فرحة المنافق » و « أشعيا » فى « جزاء الإستقامة » . كانا كلاهما من دارسى اليشيفا ولم يتردد سمولنسكين فى أن يرد روحانيتهم إلى دراستهم التلمودية .

و بقدرته على الوصف الواقعى ، إستطاع أن يقلل بصورة فعاله من أهمية الإتجاه الرومانسى القديم الذى أرسى مابو دعائمه وهو الذى سيطر على قصص دعاة الهسكالاه لمدة ثلاثين عاما (١) .

وفى الحقيقة لقد كان الإحترام العميق الذى يكنه سمولنسكين لليهودية هو الذى دفعه فى النهاية إلى الوقوف فى طريق الهسكالاه ولكن حتى هذا التحول فى فكر سمولنسكين لم ينشأ من العدم ، وإنما كان تأثرا بالمفكرين الروس المؤيدين للقومية السلافية .

---

(١) الحوفرج ١ ص ٧١ .

سمولنسكين وارهاصات الرومانسية القومية فى الأدب العبرى :

كان سمولنسكين أول من أوضح فى أواخر الستينات وخلال السبعينات من القرن الماضى خطورة بعض النواحى المتطرفة فى الهسكالاه ، والتى لا تؤدى فقط إلى التطبع بالطابع الروسى بل أيضاً إلى صرف النظر عن الولاء اليهودى ، بصورة عامة . وقد عبر سمولنسكين عن إهتمامه هذا بصورة قاطعة وصريحة ، إذا أنه حول جريدة الفجر إلى سلاح يحارب به كل مظاهر الجهل فى منطقة الإستيطان ويحارب به ايضاً الإندماج التام . وفى مقال الآخر حث سمولنسكين اليهودى أن يقف حازماً بالنسبة لليهودية والتقاليد اليهودية .

فهو يقول فى إحدى مقالاته :

« ان أولئك الذين يفضلون العمى يطالبوننا أن نتشبه بكل الشعوب الأخرى ، وأنا أكرر لهم ، دعونا نتشبه بالشعوب الأخرى فى سيرها وراء المعرفة حتى نبلغها ونتخلص من الشر ومن الحماقة ونعيش كمواطنين مخلصين فى البلاد التى إنتشرنا فيها . وعلى ذلك فيجب أن نتشبه بالشعوب الأخرى فى عدم شعورها بالخجل ويجب علينا أن نكون مثلهم فى الإحتفاظ بلغتنا وبمجد شعبنا (١) .

وهنا يمكننا القول أن سمولنسكين حارب ضد « القطيع بالضياع الروسية » والذى إتسمت به الهسكالاه فى أخر أيامها .ولقد إستطاع إلى حد كبير أن يوقف هذا الإتجاه وأن يوقف عمل « النمر المتحررين » . وقد ساعد على نجاح دعوة سمولنسكين هذه التغير السياسى الذى أحدثه الكسندر الثانى ــ حينما أغلق بنفسه الباب فى وجه الحرية الممنوحة لليهود بعد أن يئس وأوضح أن « مزج » اليهود فى الروس كان حلما أجوف .

وفى الحقيقة لقد لاقت دعوة سمولنسكين رد نجاحا بين اليهود بعد حوادث البوجرومز عام ١٨٨١، وبالتالى فقد وجد الحافز لينطلق فى مقالاته الجدلية الصريحة يدافع عن اللغة العبرية وعن مختلف الروابط التاريخية المرتبطة بهذه اللغة .

---

(١) كل كتابات سمولنسكين ، دفير ، تل أبيب . الشعب الخالد

وهكذا بدأ سمولنسكين يقترب بأفكاره من إحياء القومية اليهودية وتدريجيا تحول سمولنسكين من داعية للهسكالاه إلى أحد دعاة الفكر القومي اليهودى ، وأصبحت هذه النظرية أكثر وضوحا فى كتابيه « وقت العمل » و « وقت الغرس » حيث يمكن إعتبارهما إشارة البدء لمرحلة جديدة فى الأدب العبرى وهى مرحلة « الأدب القومى »

وقد جاءت هذه البلورة فى أشهر مقال كتبه سمولنسكين وهو « الشعب الخالد » حيث جاء فى هذا المقال دفاع قوى عن القومية اليهودية ، وأصر على أن المثل الأعلى لليهودية فى الفترة التى تلت عصر موسى مندلسون كان مفلسا وحاول ايضاً فى هذا المقال التقليل من شأن الأراء التى أتى بها مندلسون والتى مهدت الطريق لظهور حركة الهسكالاه .

كما هاجم أيضاً دعوة جوردون الثنائية التى تطلب أن يكون اليهودى فى البيت غيره فى الشارع . وأعلن أن الوقت قد حان للمطالبة بالبعث الأخلاقى ، بل حتى بالبعث السياسى لليهود ككيان قومى .

- وعموماً فإن الفكرة الأساسية فى هذا الكتاب هى الإعراب عن الرغبة فى التعديلات والإصلاحات فى الحياة اليهودية بشرط أن تكون هذه الإصلاحات من واقع الحياة اليهودية وليست من الخارج .

ان الإصلاحات التى تأتى من الخارج لاحاجة لشعب إسرائيل بها .. بل انه فى حاجة إلى المعرفة— وحينئذ يعرف الشعب ما هو خير وما هو سيئ بالنسبة له (١) .

وسمولنسكين هنا ، مثله مثل باقى الأدباء الذين جاءوا بعده يعترف أساسا « بقوة الشعب الذاتية » الشعب الذى يخلق أدواته لنفسه .

ولقد تنبه سمولنسكين إلى الخطأ الذى وقعت فيه الهسكالاه ، حينما لفظت عنصر الدين تماماً من أفكارها ، فنجده فى مقالاته يركز على أهمية هذا العنصر لاذكاء الروح القومية لدى اليهود .

---

(١) الشعب الخالد ، دفير ، تل ابيب ١٩٧١ ص٧٨

وفى مقالاته وضع سمولنسكين أسسا ثلاثة يجب أن يسير اليهود على هديها فى سيرهم نحو تحقيق الذات القومية . وهذه الأسس هى :

١ ــ وحدة الدين :

نظراً لأن دين إسرائيل هو الذى يوجد هذا الشعب أينا وجد لذلك فإنه يجب علينا أن ننظر إليه لا على أنه معتقد دينى بحت ، دائماً يجب النظر إليه على أنه أرض ومملكة ولغة ، وهى عناصر توحد بين أفراد الشعوب الأخرى وتجعلهم شعباً واحداً . ولذلك فإذا كنا نرغب فى إجراء تعديلات فى هذا الدين ، فيجب عدم المساس بأى من أسسه ، حتى لا ينهار البناء كله ، ولا يبقى أى ذكر لهذا الشعب ونصبح خونه لا للمعتقد الدينى فقط ، بل للشعب كله (١) .

٢ ــ الأمل فى الخلاص :

« ان الأمل اليهودى فى الخلاص يستمد جذوره من الكراهية ، كراهية العالم للشعب الخالد ، وهى إحدى العناصر الهامة فى بقاء الشعب اليهودى حيا حتى اليوم . فعن طريق هذه الكراهية إستقل شعب إسرائيل عن باقى الشعوب واختلف عنها . وبالتالى نمت فى قلبه تطلعاته وآماله ولكن الحاضر دائماً مريراً ومليئاً بالمعاناه والآلام التى جعلت الشعب يتطلع إلى المستقبل . لقد أصبح هذا الشعب متطلعا إلى مستقبل و يأمل فى تحقيقه . وكانت هذه التطلعات إحدى الأسس فى وجوده (٢) »

٣ ــ الروحانية اليهودية :

من خلال ما سبق ، نجد أن سمولنسكين ركز كثيراً على كلمة « شعب »

---

(١) لحوفر . ج ١ ص ٨٢
(٢) لحوفر . ج ١ ص ٨٣

والروحانية التي تحدث عنها هى روحانية « شعب الروح » وجود الشعب ككيان واحد فى العالم ، على الرغم من الشتات ، وكانت هذه الروحانية هى اللب الأساسى لوحدته ولذلك فقد بحث سمولنسكين عن شئ يمكن أن يكون أساسا وحدو يا وتجميعيا لليهود فى الماضى والحاضر، وفى تشتت الزمان والمكان .

وقد استقى سمولنسكين هذا الاحساس من الإيمان فى الإحساس فى اليهودية بالوحده الروحية ، فالفكر الدينى الإسرائيلى هو فى أساسه فكر روحانى لا يعرف أى قيود أو حدود كل إنسان يفهمه كما يشاء . وهذا الفكر لا يتغير ولكن الأجيال هى التى تتغير وهى التى تعطى له صورة المختلفة .

و يرى سمولنسكين أن هذا هو أحد الأسس فى أبدية اليهود . ولذلك فإنه يقول فى مقاله «وقت العمل» أن شعب إسرائيل عبر حياته وأحداثه كلها لا يتساوى مع باقى الشعوب ، ولا يمكنه أن يتشبه بها . فإن معتقده الدينى هو الإيمان بالروح وليس بعمل الفرد ، وتقاليد الشعب التى توحده لتجعل منه شعباً واحداً هى فى الأساس فى الروح وليس فى المملكة على الأرض . وهذا هو ما جعلهم يبقون حتى الان لأن الروح لا تموت ... وفى هذا سر الوجود حتى الأن ... التوراه هى للوطن الروحى لليهود ، التى يحملها معه فى كل تجواله ، وهى بديل للأرض لدى الشعوب الأخرى ، التوراه هى الفكر، ومن هنا يجب أن يكون اليهود رجال فكر وعليهم أن يتخلوا عن الحياة الخارجية لحياة المملكة وأن يكونوا فقط روحانيين ولذلك فإن لليهودية ثلاثة أسس :

١ــ الإيمان باله واحد

٢ــ الروحانية الشاملة ، غير المحدوده ، التى لا بديل لها .ومن هنا لا بد من تعليم التوراه باللغة التى كتبت بها لانها هى الأرض بالنسبة لليهود .

٣ــ الأمل فى الخلاص المستقبلى ، وهو بمثابة المملكة القادمة لليهود ، مثل المملكة الروحانية .

وبهذه الطريقة إقترب سمولنسكين من اليهودية القومية المستقلة ، التى أصبح أحد أبرز المعبرين عنها وأقواهم ، وبعد مقاله « وقت العمل » كتب مقاله « وقت الغرس » وبهذا أعطى الإشارة لفترة جديدة فى الأدب العبرى ، وهى الفترة التى

جاءت لتغرس على أرض إسرائيل بدلا من الفترة التى سبقتها والتى مالت إلى الإقتلاع أكثر من الغرس .

وفى هذا المقال أدار سمولنسكين ظهره تماماً للهسكالاه . فهو يرى أن الهسكالاه هى التى هدمت وحدة اليهود وحطمت الحدود . وفى رأيه أن دعاة الهسكالاه خانوا اليهود حتى وإن كانت نوايا الدعاة الأول طيبة الا أن أعمالهم كانت سيئة .

ولعلنا نلاحظ هنا أن هناك رابطة ما تجمع بين أفكار سمولنسكين وموسى مندلسون ، الذى رسم أول الطريق نحو الهسكالاه فى الأدب العبرى ، مع وجود إختلاف اساسى فيما بينهما متمثل فى فصل مندلسون فى أفكاره بين الدين والدولة .

فلقد تحدث مندلسون عن الدولة ولكنه لم يتحدث عن الأمة . وهذا هو ما عمل سمولنسكين على تأكيده فهو لم يعترف بالدولة كسلطة دنيوية ، خاصة وإنها لا وجود لها فى عصره بين اليهود . وأحل بدلا منها الأمة التى يجب أن تكون محور الفكر . كما أن مندلسون قال أن اليهودية عبارة عن أمر إلهى لتنفيذ الوصايا . وهو فى هذا يعتبر اليهود أبناء دين وليسوا شعبا . وهذا الدين يأمر فقط بتنفيذ وصاياه والمحافظة على قواعد الايمان ــ وسمولنسكين حاول أن ينفصل بين الدولة الغربية ودين إسرائيل . وحاول بهذه الطريقة أن ينقذ التفرد والوحده الإسرائيلية داخل الدولة الغربية .

وعلى أية حال ، فإن سمولنسكين لم يستطع وحده بمقالاته أن يرسم الطريق الجديد للأدب العبرى ، فهو لم يكن فيلسوفاً يضع إطارات محدوده مثل مندلسون ولم تكن له أفكار معينة ، محدده بصورة قاطعة وتخضع لحدود منطقية . فقد كان إنفعاليا أكثر من كونه منطقياً وبالتالى ، فقد جاءت أغلب مقالاته مشوشة الفكر لم تقدم لليهود فكراً محدداً يسيرون على هديه ، فنحن نراه فى مقالاته الأولى فى « الفجر » تائها يبحث عن طريق بين الهسكالاه والقومية اليهودية .

الهسكالاه : نظرة أخيرة :

وبعد هذا العرض لحركة الهسكالاه حيث إنتقلنا معها فى مسارها من المانيا إلى النمسا إلى جاليسيا إلى روسيا ، لتغيرهناك على يدرواها الذى تحولوا الى الفكر القومى . يمكننا أن نتقف برهة لنلقى بعض الضوء على هذه الحركة فى محاولة لتقييمها ومعرفة دورها وحجمها الحقيقى فى الأدب العبرى الحديث .

وقبل أن نفعل ذلك يمكن أن نطرح هذا السؤال لعل الإجابة عليه تقودنا إلى الطريق الذى يجب أن نمضى فيه ونحن نتتبع خطوات هذا الأدب بعد ذلك .

هل كانت حركة الهسكالاه مرحلة تهدف إلى الوصول إلى القومية ، أم أن الحركة القومية إعترضت طريق الهسكالاه وغيرت مسارها لتحتل مكانها فى الفكر اليهودى ؟

بادئ ذى بدء نقول أن التحول الذى حدث فى الفكر اليهودى وولد الأدب العبرى الحديث ، لم يأت من داخل العقلية اليهودية بقدر ما أتى من المتغيرات الإجتماعية والأدبية التى واكبت الحركة الإنسانية فى المجتمع الأوربى .

وحينما بدأ الأدب العبرى الحديث ، نجد أنه نشأبدون طفولة أدبية تغذيه وتطوره التطور الطبيعى . فقد جاء هذا الأدب منفصلا عن الماضى اليهودى يسير بقدمه فى الهواء فى محاولة للامساك بركب التطور الحضارى الأوربى . ونتيجة لهذا الوضع الشاذ فقد جاء هذا الأدب ويحمل فى داخله عوامل إنهياره . فإن هذا الأدب فى بدايته إفتقد الوعى لدى مثقفى اليهود وأدبائهم ، أمثال لوتزاتوا وليفنسون ، حيث لم يصر الأدباء على الربط والتوفيق بين حياة النفس وحياة الفكر. فقد تركوا هذين المجالين منفصلين ومختلفين بعيدين كل عن الاخر ، بدون أى تناغم أو تناسق بينها . ومن هنا فقد نشأ تعارض كبير بين قلب اليهودى ، طبيعته ورغباته ، وبين أفكاره المكتسبة التى أتته أساسا من الخارج دون أن يكون مؤهلا نفسيا لتقبولها .

ونظراً لأن التحول من سلطة المقدسات إلى السيطرة العلمانية فى الأدب تم بدون تحالف بين الفكر الثقافى والروحى وهو التحالف الذى يمكنه وحده أن يحدد الإتجاه نحو التطور ، فإن هذا التحول لم يجلب معه سوى تغيير فى النظره إلى الواقع ولم يجلب معه رغبة قاطعة فى تحقيق إتجاه جديد يجب المضى نحوه إنطلاقا من الحسم الديناميكى . لقد كان هذا التحول فى الفكر اليهودى ، تحولا استياتيكيا

(ثابت) . ولكنه كان يشبه ثبات قطرة الماء التي تضم في داخلها دينامية الحياة الميكروسكوبية . وهذه الحركة الدينامية في داخل الاستاتية تجلت بوضوح في الحرب بين الماضي والحاضر ، وعموماً فقد جاء أدب الهسكالاه بصفة عامة ناظراً إلى المستقبل ، وقد لفظ تماماً من أمامه النظره إلى الماضي . فقد حارب سمولنسكين وجوردون ، بوعي تام ، وبهدف ثابت ، ضد التناغم في الماضي الديني اليهودي وفرض سلطة التقاليد على حياة اليهود ومحاولة الخروج من سيطرة الماضي على الحاضر والمستقبل .

ويمكن أيضاً أن نصور الهسكالاه في الأدب العبري بأنها كانت مطرقة بلا سندان أو سماء بلا أرض . فهي لم تنبت أساسا من رغبة واقعية عامة بين اليهود ، بقدر ما كانت إنطلاقاً من رغبة الأقلية الصفوة . وبالتالي ، فإنها لم تستطع أن تكون أداة تثقيف لليهود لأن السند الأساسي لها لم يكن موجود في أرض الواقع وهو اليهود أنفسهم . لقد جلبت الهسكالاه لجيلها « من » من السماء وبالتالي فإنها لم تستطع أن تثمر لأنه لا توجد أرض أساسا صالحة للزراعة .

ونأتي إلى نوعية الأدباء اليهود أنفسهم في هذا الوقت . نجد أنه لم يكن هناك تنسيق فكري مسبق بين الجماهير والمعطيات الفكرية التي قدمتها الهسكالاه . ونحن لكي نفهم الهسكالاه، لا يجب أن ندرس أفكارها ومضمونها فحسب بل لا بد أساسا من دراسة « الدعاة » أنفسهم الذين إرتبطت بهم .

لقد حاول دعاة الهسكالاه إصلاح حال اليهود والإرتقاء بهم ، وهم بهذا التبرير كانوا يرضون أنفسهم كطبقة صفوة ، أكثر مما ارضوا الجماهير وأكثر مما أخلصوا لأهداف الحركة ذاتها ، فبعد أن واءموا أنفسهم مع العالم الخارجي ، الغريب الذي لم يكن يهتم بنشر الثقافة بين اليهود ، فشلوا في نقل هذه المراءمة إلى الجماهير اليهودية .

فنحن نجد أن أدباء العبرية في فترة الهسكالاه وأيضا أغلب الأدباء العبريين على إختلاف أجيالهم — كان مولدهم وتطورهم في أغلب الأحوال في بيئة بعيدة عن مراكز الثقافة الإنسانية العامة ، فقد ولدوا جميعاً في أقاليم هامشية ولهذا السبب ضعفت فيهم خاصية العقل الكامل — وبالتالي فقد كان ينقصهم النية الخالصة . كما كانوا يتمتعون بضيق كثير في الأفق الفكري

ان الأدباء العبريين الذين سيطرت عليهم الإقليمية ، وحتى اولئك الذين أطلعوا على اللغات الأجنبية وعاشوا مع الأغيار عرفوا كيف يصلون إلى الإرتفاع المطلوب وتراجعوا إلى الوراء ٩٠° إلى درجة الصفر فى كل ما يتعلق بالثقافة الإنسانية عامة .

ومن حيث تدرج أفكارهم ومعدلات عودتهم إلى «حظيرة اليهودية وإلى اللغة العبرية» فقد تحدث أدباء الهسكالاه باسم «الهسكالاه» فى الوقت الذى لم ينتموا هم أنفسهم فيه إلى إطارات الهسكالاه ، حيث كانت تنقصهم الأدوات الثقافية والنفسية المطلوبة لذلك خاصة وأن الكثيرين إستطاعوا العمل من أجل الاحياء العبرى وهم رجال يتمتعون بجرأة ورغبة ومزاج ليلينبلوم . وأيضاً سمولنسكين ، الذى من فرط تجاربه فى الحياة لم يرد الحياة ذاتها ، وألقى عليها تجربة الهسكالاة الحقيقية دون أى أساس الا تقليد لاسمة له لانطباعات قادمة من الخارج .

وهناك أيضاً خط أساسى تتسم به هذه الإقليمية وهو عدم القدرة على النقد الذاتى فإن الأديب العبرى فى ذلك الوقت لم يتعرف على ذاته ، وكان هذا من أسباب إعاقة حركة الهسكالاه وتشويه قدرتها على الرؤية التاريخية الإبداعية . فإن عدم وجود النقد الذاتى لم يضر بمابو ولكنه اضر كثيراً بسمرلنسكين الذى كان عمله فى الأساس عملا أيديولجيا . ولكن على الرغم من عدم معرفة الذات فى عالم «دعاة الهسكالاه» العبرية الا أنه لم يكن لديهم مجال لإنتاج حقيقى كبير لأن الانتاج ، بقدر ماهو نابع من النفس لا يمكنه أن يستمر بدون تحالف النفس مع الحكمة ضد العقل . أى أن الإنتاج فى حاجة إلى هذه الوحدة ودعاة الهسكالاه لم يعرفوا فقط القدرة على النقد الذاتى وإنما فقدوا أيضاً الحكمة و بدلا من ذلك كان لديهم عجز ونقص فى الثقافة الذاتية فإن أساس الحكمة كان معدوماً فى حركة الهسكالاه... والحكمة التى هى عبارة عن عنصر فى حياة الجماهير وهى دائماً ظاهرية عنصرية وتاريخية بالضبط كما هى فى حياة الفرد- هى وحدها التى تهدف إلى القيمة وإلى العطاء وليس إلى الأخذ البحت مثل العقل . ولذلك فهى وحدها يمكن أن تنتج . والحكمة وليس العقل هى مقياس الإنسانية المنتجة ، ولذلك فلم تحظ ، الهسكالاه ، فى مجملها أن تكون حركة احياء . لقد كانت

الهسكالاه عاله على العقل ولم تعرف الحكمة ولا حتى مجرد الفرق بين الحكمة والعقل كعنصر يخلق حياة. ولهذا السبب ذاته تعامل دعاة الهسكالاه بكفر مع مقدسات الأمة. فقد علمهم العقل فقط كيف يتطلعون إلى إصلاح عالمهم فى مملكة الماديات والروحانيات، ولذلك فقد عرفوا بأنهم فقراء فى الفكر، مفتقدين للوعى الروحى والأخلاقيات ـ ان المتطلع إلى التحرر من قيود الدين العملى تحول لديهم ولدى الخيار منهم مثل ليلينبلوم إلى اللادينية والكفر. وعدم وجود القدره على التفرقة الثقافية الإنسانية لديهم أدى بهم إلى إحلال الجهل بدلا من الثقافة وساعد على ذلك تأثير خارجى حيث كان العالم من حولهم فى ذلك الوقت بدأ يميل إلى العقلانية حيث أثر بيسار يف وتلاميذه بعقلانيتهم على دعاة الهسكالاه المتأخر ين فى الوقت الذى حصل فيه الأول على تأثير المانى ولذلك كانوا مثاليين ورومانسيين.

ان العقل وحده يمكنه أن يخلق نوعاً من الثقافة الغائية التى لا قيمة لها بدون أن تحلق فى أجواء الخيال أيضاً. والتفكير العقلى عند اليهود فصلهم عن الطبيعة، وابتعد بهم عن التيارات الكبرى التى تسوق الفرد كقطرة ماء فى داخل البحر، فانساقوا داخليا نحو حب الذات ... والعقل هو أبو الواقعية النقدية. ولكن ليست هناك نهضة بدون إزدهار للحكمة و بدون تحالف بين الروح والحواس وهذا التحالف هو وحده الذى يحول مالا جذور له إلى نسيج حياة ساخن ومحسوس، لأن الحكمة ترى روح الإنسان بل وحتى حواسه، بينما ير يد العقل أن يحفر فى أعماق الأرض ولا يعرف شيئاً عن وجود السماء ولا يعلم شئ عن أرضية السماء وقيمتها الإنسانية والواقعية.

ان القيم الثقافية لا يمكن أن توجد وحدها جماهير كل تطلعاتها هى الأخذ وإنما تنشأ عن جماهير تتطلع إلى العطاء بكل قواها. ويمكن أن نتشكك فى أن تطلع دعاة الهسكالاه أبناء جيل سمولنسكين يتطلعون إلى العلم ومعرفة العالم نابعه من حب العالم ومن حيث الإنسانية، من الحب كسمة عامة فى النفس. فقد كان حبهم ينبع أساسا من حب الذات الفردية. و بالتالى فقد كان أدب الهسكالاه بصورة عامة أدبا غائيا أكثر من اللازم، موجهها فى أساسه إلى هدف عملى، وقد تطلع أدباء الهسكالاه فى ضميرهم الأدبى إلى عمل نقدى بحت، أحدثته الظروف وكان

ضرورة وقتية وإيجابية من وجهة نظرهم إنطلاقا من الغائية التى لا تعتبر ارضا مناسبة لأى إنتاج أدبى خلاق وعلى أية حال ، فإن أدباء الهسكالاه لم يهتموا بالمعرفة لذاتها ، وقد يرجع ذلك إلى أن العقل لا يريد سوى المعرفة الغائية والمعرفة لذاتها لاتقدر عليها سوى الحكمة . ومن هنا يمكن القول أن أدب الهسكالاه لم يعش أبداً مع الإنسانية وإنما عاش تقريباً خارجها . ولم تكن هناك أى فترة من فتراته إشترك فيها مع الإنسانية فى الحياة الثقافية الإنسانية العامة ، لأنه لم يكن لدى اليهود فى ذلك الوقت حياة ثقافية جمعية خاصة بهم . وقد يرجع ذلك لسببين :

الأول : هو مايسميه اليهود بإضطهاد الشعوب لهم ، مما دفعهم إلى التطلع إلى حيلة مادية وإلى خلاص مدنى ولم يلجأوا كثيراً إلى القيم الروحية التى تتبعها الشعوب الأخرى . وإذا كان اليهود قد إشتغلوا بثقافة الشعوب الأوربية حينما إتيحت لهم الفرصة ، فقد كان هذا أساسا بالقدر الذى كان يمكن أن يفتح أمامهم بابا إلى الحياة الأدبية أى ليس من الناحية الروحية وإنما من الناحية الغائية فقط ـــ وبالتالى فقد كان اليهود فى هذا الوقت الذى ظهرت فيه بعض الإتجاهات الإنسانية العامة تواقين إلى الخلاص الروحى الذاتى .

ثانيا : الميل الغريزى لدى لليهود إلى الإنعزالية فقد دفعهم معتقدهم الدينى إلى أن يشعروا بإختلافهم عن الشعوب الأخرى . فقد كانت لهم سماء أخرى غير سماء باقى الشعوب . ومن هنـــا فقد أصبحت الحياة الروحية هدفا ينشـــدونه و يتطلعون إليه . وهنا عانى اليهود من ازدواجية غريبة بين الإنفصال عن السماء والإرتباط بها . وحينما حاول دعاة الهسكالاه التوفيق بين ذلك تحول لديهم الإنتاج الأدبى إلى مفهوم إحساس رمزى ولم يكن مفهوما ثقافياً محسوساً بالضرورة الأمر الذى أظهر لدى اليهود مايشبه النظرة الملونة للثقافة ثقافة لا علاقة لها بالقلب ، إنطلاقا من هذا التناقض و بإعتمادهم على العقل وحده لم يستطيعوا أن يخلقوا أى حركة إنسانية خلاقة .

وإذا كان مثقف الجيتو قد وضع العقل محل الحكمة فإنه لم يستطيع أن يحقق ثقافة خاصة . فالهسكالاه التى دعا إليها لم تستطع أن تطوى كل اليهود تحت جناحها ، لأنها لم تخاطب الجانب الروحى مع الجانب العقلى ولم تستطع أن تفعل فيهم مافعله التنوير فى الشعوب الأوربية فقد تحالف رجال الدين باصلاحاتهم مع

المثقفين بأفكارهم الأرضية لخلق توافق نفسى للشعوب الأوربية وهذا ماعجزت الهسكالاه عن تحقيقه لليهود و بالتالى فقد جاءت شيئاً يبعث على الضحك فى ذلك الوقت .

ولقد تجاهل دعاة الهسكالاه الحقيقة القائلة بأنه لا أدب بدون أساس إجتماعى و بدون حد أدنى من المستوى الأخلاقى . فحتى الفترة اللادينية لها أخلاقياتها . . أخلاق اللادين . والحكمة دائما أخلاقية وحينا حاول اليهود التمادئ فى التطبع بالهسكالاه تحولوا إلى الإنصهار وكان هذا الإنصهار مصحوباً بعملية تفريغ للمحتوى الأخلاقى لأنه لم يكن سوى إنصهار فى الغير . ويمكن القول أيضاً أن دعاة الهسكالاه وفقاً لهذا المفهوم كانوا كلبيين ، لأنهم سعوا فقط إلى إصلاح عالمهم فى مملكة المادة والعلمانية فقط ولم يكن لديهم أى وعى أخلاقى . لقد خلطوا بين التحرر من قيود الدين العملى واللادينية .

وهناك حقيقة هامة لايمكن تجاهلها فى دراستنا لحركة الهسكالاه اليهودية .وهى الموقف الواهى لليهود كمتفرج على حركة التاريخ بمعنى أن اليهود عاشوا دائماً على هامش التاريخ وليس فى قلب أحداثه .فإذا عدنا إلى التاريخ المتسلسل الذى عاشته الشعوب جميعا وقارنا بين أحداث هذا التسلسل ونظائرها فى اليهودية سنجد أن هناك تغيرات كبيرة فيه ، جعلت من المستحيل على اليهود أن يهضموا هذه المتغيرات الجديدة لأنه لم يكن لديهم أساساً واضحاً للسبب الذى أدى إلى ذلك فنحن نعرف تاريخ الفكر البشرى فى العصر الحديث متأثر بمرحلة تقدير الحكمة اليونانية القديمة (الكلاسيكية) ، حيث ساد « تحالف » بين الحواس والوعى . . و بعد ذلك جاءت فترة تقدير الغيبيات وسلطة الاحساس ةهذه الفترة ظهرت فى صورة ميل متطرف فى اليهودية أخذ صوره المسيحانية و وصل إلى اقصى قمة له فى العصور الوسطى وليد ظهور التطرف النفسى حيث جاءت الإنسانية ، أى جاءت مرة أخرى فترة هدوء الرياح والتطلع إلى إقرار الحكمة فى الحياة وهى تسمح أيضاً بحياة الحواس إنطلاقا من الاحساس الواعى والضمير الحى ، على عكس تعصب اليهود ولكن الانسانية تدهورت فى آخر أيامها وتحولت إلى عقلانية جافة ومحدوده ، تعتزم حل المشاكل بطريق المنطق . ومن هنا إضطرت الإنسانية

إلى تسليم مكانها للتجديد فى حياة الاحساس و يقظة تقدير الغيبيات مع العنصرية التى حصلت فى الغرب على صورة الرومانسية والقومية .

وهكذا تحتم أن يصل الصدى الأخير للعقلانية وتقدير الحكمة متأخراً إلى الشارع اليهودى فى الوقت الذى كان فيه العالم الكبير من حولهم قد بدأت تهب فيه — فى الاتجاه المضاد — رياح العنصرية الرومانسية والتى عادت ترفع من جديد شعار تقدير للغيبيات والقوى اللاعقلانية ، قوى العنصرية التى تتطلع إلى تفوق النفس وإلى التعصب ونتيجة لذلك إلتقت فى الشارع اليهودى العقلانية مع الفكرة القومية بصورة نبعت فيها الإنسانية لليهودية من الرغبة فى إنقاذ الشعب بالذات ... وفى الوقت الذى كان العالم يعتبر فيه حركة التنوير تقدمية والرومانسية حركة محافظة ، كان الوضع مختلف لدى اليهودى كان دعاة الهسكالاه محافظين والرومانسيون تقدميون ولا يمكن أن نورد دليلا على أن دعاة الهسكالاه من اليهود فى فترة الهسكالاه برزت بينهم ازدواجية الاعمال فإنه فى الوقت الذى كان فيه جوردون يحارب ضد التقاليد كان مابو يتفاخر بالماضى و يبجله . وإن كان كلاهما إتفقا على رفض الماضى القريب . وسمولنسكين إلتقى فيه الإتجاهين معا : لقد بدأ بالهسكالاه ورفض الماضى بإسم المستقبل . وإنتهى بالقومية و بقبول الماضى باسم المستقبل .

ومن هنا يمكن القول أن أدب الهسكالاه أتسم بالتيه وفقدان الإتجاه . فقد كان المسكيل العبرى يتخبط فى معتقداته ولم كيف يفرق بين اليمين واليسار ، وظل طول الوقت يتخبط بين رفض الماضى القومى لكونه ماضى دينى و بين قبوله لكونه يختلف عن الحاضر المكروه . ومن هنا أيضاً فإن حركة الهسكالاه لم تعن على صفاء النفس لدى روادها ، الأمر الذى جعلها تتعثر فى الطريق لتأتى الحركة القومية الرومانسية لتنهل من بعض أفكارها فى محاولة لاصلاح المسار (الذى بدأه روادها الأصليون) .

و بالتالى فإن الحركة القومية إعترضت طريق الهسكالاه لتصيحيح المسار . وبهذا فإنها بصورة أو بأخرى إستمرار لها وليست نقيضا لها .

الباب الثانى

ظهور الإتجاه القومى فى الأدب العبرى

١ ـ الخلفية التاريخية
٢ ـ بلورة فلسفة الفكر القومى
٣ ـ مراحل الأدب القومى

الإتجاهات السياسية منذ عام ١٨٤٠ ـ وحتى ١٩٠٠ :

كان ظهور الفكر القومى ظاهرة عمت أوربا بأسرها . وقد أثرت الحركة القومية الأوربية على اليهود تأثيراً كبيراً بالضبط كما حدث حينما أثرت الحركة الإنسانية عليهم . ولكن بواعث ظهور الإتجاه القومى لدى الأوربيين تختلف كثيرا عن بواعثه لدى اليهود . فالقومية الأوربية ترجع فى المقام الأول الى تأثير الحركة الرومانسية الجديدة . فالرومانسية هى التى مجدت الأحساس وفضلته على المنطق وشجعت الكتاب ورجال الكنيسة والساسة على حد سواء على اعادة تقدير ما فى القرون السابقة من حكمة وبالتالى فقد إستيقظ فى الشعوب الأوروبية إحترامهم لتاريخهم وتقديرهم لتراثهم الروحى والثقافى على الرغم من أن الساسه المحافظين حاولوا إستغلال هذا الإتجاه فى بادئ الأمر الا أن العلماء أمثال فيبروفسكى التشيكى وكاريس اليونانى وليوباردى الإيطالى وكلايست الألمانى ، كرسوا جهودهم لدراسةاللغات والأساليب الشعبية والموسيقى وتاريخ أوطانهم . والحقيقة التى لايمكن لنكارها بالنسبة للقومية الأوربية الحديثة ، هى أنها كانت فى بداية الأمر من صنع طبقة مختاره من صفوة المثقفين ، من مؤرخين وأدباء ولغويين وموسيقين ، ولم ينضم إليها عامة الشعب الا بالتدريج ـ ومن خلال الأبحاث التاريخية والدراسات اللغوية إنبثق الفن والأدب ومن الأنغام الشعبية القديمة ظهرت السيمفونيات والابرات التى نبهت الأوربيين إلى أن لهم طبيعة واحدة ولهذا فإن مصيرهم واحد .

أما بالنسبة لليهود ، فكما رأينا قبلا ، إنبثق الفكر القومى لديهم من داخل حركة الهسكالاه نفسها ،ونتيجة مباشرة للمتغيرات الإجتماعية التى إجتاحت المجتمع الأوربى وأثرت تأثير مباشراً على اليهود وهذه المتغيرات هى التى نبهت اليهود إلى ضرورة البحث عن خلاص هرباً من مخاطر الإندماج والذوبان فى المجتمع الأوربى ، وهى أيضاً نتيجة حتمية لظهور القوميات لأوربية

وبالإضافة إلى الباعث الجديدى الكامن فى حركة الاستنارة ذاتها ، فإن نموذج الحركات القومية الأوربية ساعد أيضاً على استثارة وقيام الروح الإيجابية فى اليهودية .

ومما لاشك فيه أن القومية المجرية والسلافية أثرت تأثيراً كبيراً على بيرتس سمولنسكين أثناء إقامته فى فيينا . كما تأثر اليعازر بن يهودا تأثراً ملحوظاً بحركة الجامعة السلافية . هذه الحركة القومية التى إجتاحت روسيا ودول البلقان خلال الحرب الروسية ـ التركية فى عامى ١٨٧٧ ـ ١٨٧٨ .

وفى الحقيقة ، فإن إرهاصات الفكر القومى اليهودى كانت مواكبه لحركة الهسكالاه ولكنها كانت تعمل تحت سطح .. ولقد بدأت هذه الارهاصات دينية معتمدة على الأحلام الألفية والأمل فى الخلاص المسيحانى ثم مالبث أن تحولت إلى إتجاه سياسى بعد أحداث عام ١٨٨١ المعروفة باسم « البوجرومز » . ومنذ ذلك التاريخ بدأ التيار الأدبى القومى يظهر إلى سطح الحياة اليهودية مواكباً للجهود السياسية .

ولقد عبر عن الإتجاه الدينى القومى إثنان من رجال الدين اليهودى إتسما بالطابع السياسى ، حيث كرسا معارفهما الدينية وسيطرتها على العامة لخدمة هذا الإتجاه السياسى الناشئ . وهما يهودا القلعى وتسفى هيرش كاليشر .

١ ـ يهودا القلعى (١٧٩٨ ـ ١٨٧٨) :

يعد يهودا القلعى من أوائل المفكرين الذين عملوا ضمن إطار البرجوازية اليهودية . كان القلعى ينتمى فى مطلع حياته إلى الفئة التقليدية المحافظة من اليهود . فولادته ونشأته تمت فى كنف أسرة يهودية متدينة كانت تحتل مركز الزعامة الروحية بين اليهود فى الغرب (١) . وقضى فترة طويلة من حياته فى القدس حيث تأثر هناك بالقبالاه . وفى عام ١٨٢٥ إختير حاخاما للطائفة اليهودية فى سملين عاصمة الغرب فى ذلك الوقت ثم إنتقل منها بعد ذلك ليعمل حاخاما للطائفة اليهودية فى ريمون بالقرب من يوغسلافيا .

---

(١) راجع بهذا الخصوص الفكرة الصهيونية ، النصوص الاساسية ، منظمة التحرير الفلسطينية ـ مركز الأبحاث ـ بيروت ـ ١٩٧٠ ـ ص ٩ : ١٢ .

مارس أول نشاط سياسي له خلال أحداث البلقان، حيث أصدر نداء للطوائف اليهودية يطالبها بتأييد ودعم الشعوب البلقانية فى ثورتها ضد الحكم العثمانى. وقد إستغل هذه اليقظة القومية فى البلقان ليتخذ منها نموذجاً ليهود العالم يقتدون به و يعملون وفقاً له من أجل تحقيق العودة إلى « أرض الاباء » فى فلسطين، ووجدت هذه الأراء فى كتابه « إسمعى ياإسرائيل » الذى صدر عام ١٨٣٤.

وفى عام ١٨٣٩ أعلن أنه توصل بناء على حسابات أجراها وفقاً لحساب (الجمَّل) فى علم القبالاه، إلى نتيجة مفادها أن عام ١٨٤٠ سيكون عام « الخلاص اليهودى » والعودة إلى أرض الميعاد وأخذ يحث اليهود فى أوربا الشرقية على الأسراع فى العودة إلى فلسطين تحت لواء « المسيح الإنسان » إستعداداً لمجئ المسيح المنتظر (١).

كما ركز إهتماماته فى أواخر أيامه على احياء اللغة العبرية وتوحيد إستعمالها لأنه « لن يكتب البقاء والإستمرار لأية أمه دون وجود لغة مشتركة لديها ».

- وانطلاقا من هذا الموقف قام القلعي بوضع كتاب لتدريس قواعد اللغة العبرية وفى عام ١٨٧٤ هاجر إلى القدس، وظل هناك حتى توفى عام ١٨٧٨م.

تسفى هيرتس كاليشر ١٧٩٥ــ ١٨٧٤:

كان كاليشر واحدا من أكثر المفكرين اليهود الذين تركت أراؤهم آثاراً واضحة وعميقة على الفكر الصهيونى بالرغم من أن اهتماماته الصهيونية جاءت متأخرة نسبياً عن القلعي. وكان مثله أيضاً حاخاما للطائفة اليهودية فى مدينة ثورن البولندية لمدة أربعين عاما.

---

(١) راجع، أمين عبد الله محمود، مشاريع الإستيطان اليهودى، عالم الفكر ٧٤، الكويت ١٩٨٤، ص٦٤ــ ٦٨ وكذلك منى ناظم. المسيح اليهودى ومفهوم السيادة الإسرائيلية. أبوظبى. سلسلة نحن وهم (١) الصفحات ٢٥٠ــ ٢٥١.

وكانت هذه المنطقة مسرحاً للأفكار القومية والثورات التحررية التى كان يقوم بها الشعب البولندى من أجل أنقاذ بلاده من السيطرة الأجنبية وإعادة بناء دولته الموحده. ففى عصره حدثت ثورتان فى القسم الروسى من بولندا. عام ١٨٣٠ــ١٨٣٨ والثانية عام ١٨٦٣ وكان لكل منها آثارها الواضحة عليه.

بدأ كاليشر نشاطه السياسى مع ظهور الحركة اليهودية الإصلاحية حيث رفض دعوتها إلى التخلى عن التقاليد اليهودية الموروثة وعن حق اليهود فى « العودة » إلى فلسطين. ففى الوقت الذى كان فيه الإصلاحيون يفسرون العودة على أنها عودة اليهودى إلى تبنى القيم الأخلاقية والاندماج فى المجتمع الذى يعيش فيه (جوردون وليلينبلوم) نجد كاليشر يصر على ضرورة أرتباط اليهودى بأرض فلسطين و يدعو إلى الإستيلاء عليها بالقوة إذا لزم الأمر ذلك.

فى عام ١٨٦٢ نشر كتابه « البحث عن صهيون » حيث خصص الجزء الأكبر منه للحديث عن قدسية العمل اليدوى وأهمية الإستيطان الزراعى فى فلسطين، وقد تأثرت جماعة أحباء صهيون بهذه الأراء فيما بعد.

ولم يحصر كاليشر نفسه فى إطار النظريات فقط، بل تعدى ذلك ليشمل نشاطا عمليا فى مجال الإستيطان. فقد ساهم عام ١٨٦٠ فى تأسيس « جمعية إستيطان يهودية فى فرانكفورت وأخرى عام ١٨٦٤ فى برلين بإسم « جمعية إستعمار أرض إسرائيل ».

وبهذا يعتبر القلعى وكاليشر رائدى الصهيونية الدينية، قبل أن تأخذ الصهيونية الشكل التنفيذى العملى على يد تيودور هرتسل.

٣ــ موشى هيس (١٨١٢ــ١٨٧٥):

ربما كان أكبر دليل على رد الفعل اليهودى تجاه ظهور القوميات الأوربية يتجلى فى حياة مشيه هيس، ذلك اليهودى الألمانى، الذى كان يحيا حياة تكاد تكون بوهيمية، وعلى الرغم من أنه كان من عائلة « أرثوذكسية» يهودية الا أنه كان يظهر بوادر عدم الولاء اليهودى، قبل تبنيه لفكرة الصهيونية العمالية. فعندما

كان طالبا فى جامعة بون تزوج من فتاه مسيحية وزج بنفسه قلبا وقالبا فى الحركة الإشتراكية ، وتجنب أى إتصال باليهود أو التقاليد اليهودية ونشأت علاقة وثيقة لفترة وجيزة بينه و بين كارل ماركس ، الذى كان يدرس معه فى الجامعة آنذاك .

وكان من جملة المفكرين الذين تأثر بهم هيس ، الفيلسوف اليهودى ، الهولندى بنديكيت سبينوزا (١٦٣٢ ــ ١٦٧٧) . وقد تبنى الكثير من آرائه خاصة فى كتابه الأول « تاريخ الإنسانية المقدس » و يلاحظ فى هذا الكتاب إعتباره الدين المسيحى هودين العصر ، الذى سيوحد بين الشعوب فى حين أن الدين اليهودى يسعى فقط إلى توحيد « شعب » واحد دون غيره من الشعوب . وفى مطالبته بتخلى اليهود عن أسطورة « شعب الله المختار » يتضح تأثيره بفكرة سبينوزا القائلة بأن الاله مرتبط بجميع شعوب الإنسانية . وشعب الله المختار هو هذه الشعوب جميعا حين تنبذ خلافاتها وأحقادها وتتوحد شعبا إنسانياً واحداً (١) .

وقد بدأ هيس نشاطه السياسيى عام ١٨٤٠ بإنضمامه للحركة الإشتراكية الأوربية حيث تعاون مع ماركس وإنجلز فى تنظيم الحركات العمالية بألمانيا ، غير أنه ما لبث أن أختلف معهما بعد صدور للبيان الشيوعى . و بعد فشل ثورة ١٨٤٨ فى ألمانيا أضطر للهرب لينجو بحياته بعد أن أصدر ضده حكم بالإعدام نتيجة إشتراكه فى الثورة . وقضى ما تبقى من عمره متجولا بلا هدف من بلد إلى بلد آخر . وفى الخمسينات تعمق فى دراسة علم أصول السلالات البشرية ، ووصل من ذلك الى نتيجة أن الجنس البشرى ينقسم إلى مجموعات من الشعوب وأن كل مجموعة لها مزاياها من حيث الخصائص الجسدية والعقلية ، ولها خصائصها الرئيسية والغريزية .

- وفى عام ١٨٦٢ طور هيس هذه الاراء فى كتيب صغير نشر فى اللغة الألمانية بعنوان « بعث إسرائيل » ثم مالبث أن أصبح يعرف باسم « روما والقدس » (*) .

---

(١) أمين عبد الله محمود ــ مشاريع الإستيطان اليهودى ، منذ قيام الثورة الفرنسية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى ، عالم المعرفة ، الكويت ، ٧٤ ــ ١ فبراير ١٩٨٤ ، ص ٧٦ ــ ٨٦ .

(*) من الواضح أن هيس كان متأثراً بنظرية « روما الثالثة » التى كانت سائدة فى ذلك الوقت فى روسيا القيصرية خلال القرنين السابقين لعصره . وكان مضمون هذه النظرية يدعو إلى أن تكون

وقد جاء هذا الكتاب على شكل رسائل وملاحظات موجهة إلى سيده مجهوله فقدت الإنسان الذى أحبته وتسلل اليأس إلى قلبها ، فجاء من يواسيها و يبعث الأمل فى حياتها . و يبدو أن هيس كان يرمز بهذه السيدة إلى « اليهود » والحبيب الغائب إلى « أرض الميعاد » وحصيلة هذه الرسائل والملاحظات كانت أفضل السبل لإعادة الجمع بين السيده وحبيبها ، أو بتعبير آخر (إعادة) الصلة بين اليهود وفلسطين ،

واستهل هيس كتابه بقوله : ....

«كانت غربه طويلة إستمرت مايزيد على العشرين عاما .. عدت بعدها إلى شعبى ، وأهلى لاشارك من جديد فى أفراحهم وأحزانهم وآمالهم وذكرياتهم — تلك المشاعر التى خلت نفسى قد نجحت فى كبتها عبر السنين الطويلة ، بعثت إلى الحياة من جديد .. أنها المشاعر المستمده من قوميتى التى ترتبط بتراث أجدادى و بالأرض المقدسة الخالدة — القدس (١) .

وانتقل هيس بعد ذلك إلى الحديث عن الأسباب التى جعلته يتخلى عن غربته و يعود إلى «شعبه» فأشار إلى أن ذلك مرده إلى ازدياد حدة «المعاناة واليهودية» نتيجة اشتداد النزعة «اللاسامية» فى ألمانيا وهذه اللاسامية الألمانية فى رأيه ، كانت تعكس كراهية الألمان لا لليهودية كدين فقط ، وإنما كعنصر وكعرق أيضاً (*) بالتالى فإن المحاولات التى تقوم بها بعض الجماعات اليهودية للإندماج فى المجتمع الألمانى إعتبرت فى نظره محاولات عقيمة وعديمة الجدوى . ومما قاله فى هذا الصدد :

= موسكو خليفة روما الأولى الحقيقية وروما الثانية « القسطنطينية » . ففى أعقاب سقوط هاتين المدينتين أصبحت موسكو المؤهلة الوحيده لاتخاذ إسم « روما الثالثة » . و بالتالى فلها الحق أن تصبح مركز العالم و بؤرة الحضارات وعليها مسئولية بسط نفوذها وسيطرتها على من به فى العالم .
نفس المصدر ص ٩٣ (الهامش)

(١) نفس المصدر ص ٨١

(*) يجب أن ننبه هنا ثانية إلى أننا لسنا بصدد بحث دوافع كراهية ألمانيا والأوروبين بصفة عامة لليهود ، لأننا لسنا بصدد بحث فى دراسة التاريخ بقدر ما نحن هنا بصدد مدخل للاوضاع السياسية ندلف بعده إلى الهدف الرئيسى وهو دراسة الإتجاهات الأدبية .

« حتى تخلى اليهودى عن دينه لن يخفف من وطأة الضغط الهائل الواقع عليه من جراء (اللاسامية) ... ولذلك فليس فى أستطاعة الإصلاح أو التنصر إلى الهسكالاه أو التحرر أن تفتح أبواب المجتمع الألمانى لليهود حتى لوتنكروا لعرقهم ».

واختتم هذا الكتيب بهذه الفقرة، التى يمكن إعتبارها تجسيداً صارخاً لدعوته الصهيونية، قبل أن تولد الصهيونية السياسية :

« يايهود العالم سيروا إلى الأمام. ان أجدادكم الأولين ليدعونكم وسيكون لنا الفخر أن نفتح أبوابنا لكم. سيروا قدما ياأبناء الشهداء. أن حصاد خبرتكم الذى جمعتموه خلال نفيكم الطويل سيساعد مرة أخرى على أن يعود لإسرائيل مجد أيام داود ويعيد كتابة ذلك الجانب من التاريخ الذى لم تشهده الا صخور سميراميس الأثرية (١).

ليون بنسكر (١٨٢١ــ ١٨٩١):

ربما كانت الدراسة التى قام بها بنسكر عام ١٨٨٢ تحت عنوان « التحرر الذاتى » هى أول دراسة حقيقية للصهيونية السياسية وقد جاءت هذه الدراسة كرد فعل مباشر لما يسمى بالعداء الجديد للسامية، أكثر منها تحقيقا لتبشير معين، كما فعل القلعى، وكاليشر. كان بنسكر بحكم مولده ونشأته ينتمى إلى الفئة البرجوازية من يهود روسيا. فكان والده أحد زعماء الجالية اليهودية فى مدينة توماشوف فى بولندا الروسية. تخرج طبيبا من جامعة موسكو. ثم خدم ضابطا طبيبا خلال حرب القرم (١٨٥٣ـــ١٨٥٦) وحصل على وسام الإستحقاق من القيصر نيقولا الأول تقديرا لخدماته فى معالجة الجنود الروس خلال الحرب.

عام ١٨٦١ بدأ فى كتابة مقالات اسبوعية فى بعض المجلات اليهودية التى كانت تصدر بالروسية وكانت كتاباته ذات طابع إندماجى تدعو لجعل اللغة

(١) ساشارص ٤٨١.

الروسية والثقافة الروسية تتغلغلان فى صلب حياة اليهود الداخلية بما فيها مقوماتها الدينية والفكرية وكان يعتبر أحد زعماء الهسكالاه فى اوديسا .

ظل فى الفترة من ١٨٦١ ــ ١٨٨١ ــ متمسكا بدعوته لإندماج اليهود فى المجتمع الروسى وفى بقية المجتمعات الأخرى التى كانوا يعيشون فيها . وظل يدعوا اليهود إلى ضرورة الأخذ باللغة الروسية وكافة أوجه الثقافة والحضارة الروسية .

« والغريب أن تجئ هذه الدعوة فى أعقاب تحرير الفلاحين الروس عام ١٨٦١ وحدوث هزات إجتماعية وإقتصادية كبيرة فى روسيا لدرجة أنه بات بالامكان تفسيرها كمحاولة قصد من ورائها تجنيب اليهود مغبة الوقوع هدفا لإنتقام الفلاحين ، بسبب موقفهم الرافض للإندماج وسلوكهم كأقلية مستقلة فى المجتمع الروسى (١) » .

وبصفة عامة ، لقد كان بنكسر رجلا عمليا ولم يكن من المتهوسين دينيا ، وظل مؤمنا بالحل العملى الإندماجى إلى أن وقعت أحداث عام ١٨٨١ ، فأدت إلى تحوله إلى صهيونى « متقد الحماس » ومن هنا يمكن القول أنه كان أول من طرح نظرة أيديلوجية علمانية نحو القومية بخلاف النظريات المسيحانية السابقةعليه .

وقد تناول بنسكر فى كتابه « التحرر الذاتى » « مشكلة اللاسامية » من الناحية العملية . وبعد أن اختتم حديثه بأن كراهية اليهود كانت ظاهرة عميقة فى السيكولوجية البشرية ، ذكر هذه الملاحظة :

تعيش الشعوب جنبا إلى جنب فى حالة سلام نسبى قائم بصورة خاصة على المساواة الأساسية فيما بينهم ولكن هذا الأمر يختلف مع شعوب إسرائيل إذ أن الشعوب الأخرى لاتعترف بشعب إسرائيل لأنه منذ أن طرد من بلاده أصبحت تنقصه المقومات الرئيسية للقومية ، وهى المقومات التى يتميز بها شعب عن آخر . حقا أننا حافظنا فى الأراضى التى انتقلنا إليها على صفاتنا الروحية كشعب متميز عن غيره من الشعوب الأخرى وأصبحت السبب الرئيسى فى كراهيتهم لنا

---

(١) مشاريع الإستيطان ص ١٠٦ .

كشعب إذ أن الناس يخشون دائماً الروح المجرده من الجسد، الروح التى تتحول دون غطاء طبيعى وأن هذا الخوف يولد الكراهية .

و باختصار لقد قدم بنسكر تعليلا عمليا للاعداد المتزايده من اليهود الروس الذين أحسوا بأن القومية اليهودية يجب أن تتحول الآن إلى تشكيل طبيعى عاجل .

والشئ الذى يميز بنسكر عن سابقيه من المفكرين أمثال القلعى وكاليشر وهس أنه دعا إلى تكوين قوة يهودية مادية فاعله تبدو وكأنها تعمل معتمدة على نفسها فى سبيل «بعث الوطن القومى» اليهودى، وتتظاهر بالإكتفاء بمجرد تنسيق الجهود مع القوى الأوربية الكبرى وخاصة بريطانيا و بتعبيرآخر رأى بنكسر ضرورة التصرف بشكل يوحى بأن المبادره كأنها صادرة عن اليهود انفسهم ، فى حين أن المفكرين الأخرين كانوا حريصين على أن تصدر المبادرة من الدول الأوربية الكبرى لإستغلالها فى محاولة إقناع الجماهير اليهودية بالهجرة إلى «الوطن المقترح» (١)

وهكذا وضع بنسكر الأساس للتحركات السياسية العملية الواسعة نحو التطبيق العملى لهذه الأفكار متمثلة فى الصهيونية التى وضعها تيودور هرتسل (١٨٦٠ــ ١٩٠٤) بعد ذلك فى صورتها النهائية متمثلة فى كتابة (الدولة اليهودية ١٨٩٦) وما تمخض عنه من توالى المؤتمرات الصهيونية والتحركات السياسية .

---

(١) نفس المصدر ص ١١٢

الفصل الثانى
بلورة فلسفة الفكر القومى

كما حدث فى الهسكالاه ، حيث لم تستطع أن تجد الإنتشار بين العامة و بين الأدباء أيضا بأفكار واضحة محدده الا على يد موسى مندلسون الفيلسوف الذى وضع لها الإطار الفكرى الذى تحركت فى داخله . نجد أن القومية أيضاً لم تستطع أن تكون حركة لها أهداف محدده وفكر مخطط الا على يد فيلسوف القومية احدهاعام (أشير جينسبرج) .

أحدهاعام (١٨٥٦ــ ١٩٢٧) :

أحدهاعام الاسم الأدبى لفيلسوف الفكر القومى الصهيونى « أشير جينسبرج » ولد فى روسيا لعائلة ثر ية وتلقى تعليمه التقليدى الذى كان يلقن لكل أبناء اليهود فى ذلك الوقت ، الا أنه وكعادة ماوصلنا عن كل أدباء العبر ية إستثمر أوقات فراغه فى تثقيف نفسه الثقافه العلمانية وتعلم اللغات الأوروبية . فتأثر بالفلسفة الوضيعة الروسية كما تأثر بنيتشه ودارو ين وهردر و بيسار يف الذى أثر عليه كثيراً .

وفى عام ١٨٨١ حينما وقعت أحداث البوجرومز بالنسبة لليهود ، حدث تحول كبير لديه من جراء هذه الأحداث فقد أحدثت أزمة فى فكر « الهسكالاه » وفجأة إنهار عالم الهسكالاه العبر ية لديه وأخذ يتنقل بين العديد من الدول الأوربية حيث سافر إلى فيينا و برلين ثم برسلاو وعاد ثانية الى فيينا إلى أن استقر به المقام ثانية فى روسيا . وكانت هذه الفترة بالنسبة له فترة ضياع وعدم إستقرار نفسى وفكرى ، إلى أن إستقر عام ١٨٨٦ فى أوديسا ، مركز الثقافة العبر ية فى ذلك

الوقت . وهناك وجد الطريق أمامه مفتوحا ليستثمر ثقافته و يبلور أفكاره التى تبلورت حول مفهوم واحد هو «فكرة الخلاص» وانضم هناك الى جمعية «احباء صهيون» وكان يحضر إجتماعاتها فى البداية كمستمع إلى أن إستطاع أن يسيطر ويجذب إنتباه الحاضرين إلى قيمة أفكاره الفلسفية المحدوده والواضحة ، والتى تمركزت حول ثلاثة مفاهيم رئيسية هى الاخلاق ـ الفلسفة ـ التاريخ (١)

وفى عام ١٨٨٩ طبع أول مقالاته باسم « ليس هذا هو الطريق » حيث نشره فى « هامليتس » وقد أثار هذا المقال جدلا كبيراً بين المثقفين آنذاك . مما دفعه إلى الرد فى مقال آخر باسم «على مفترق الطرق» ثم غيره بعد ذلك إلى ليس هذا هو الطريق ـ المقال الثانى» .

وهكذا عرف طريقة إلى عالم الادب والشهرة وأخذ ينشر بين الفينة والأخرى مقالات متفرقة ، كانت تحدث صداها بين جماهير القراء .

و بالإضافة إلى ذلك ، فقد أسس جمعية سرية باسم « بنى موسى » حيث كان هدفها هو نفس الهدف الذى عبر عنه فى « ليس هذا هو الطريق » وكان خيرة أحباء صهيون أعضاء فى هذه الجمعية التى ترأسها حوالى عامين ثم تحول بعد ذلك إلى زعيمها الروحى ، إلى أن أغلقت بعد ثمانى سنوات من تأسيسها (٢) .

و بعد ذلك إختير لعضوية اللجنة الأولى لجمعية تأييد بنى إسرائيل العاملين فى فلسطين وسوريا ـ « أحباء صهيون » . وسافر إلى فلسطين ، ولدى عودته من فلسطين وهو فى السفينة كتب مقاله « الحقيقة من فلسطين » وطبع فى هامليتس عام ١٨٩١ وأثار هذا المقال ضجة واسعة فى معسكر أحباء صهيون . ثم تلا ذلك فى نفس العام بعدة مقالات ، لعل أهمها هو « الإنسان والخيمة » (ردا على دعوة جوردون الثنائية ، التى تدعوا إلى أن يكون اليهودى إنسانا فى الشارع ، يهوديا فى البيت) و « العبودية فى الحرية » . ثم بعد ذلك فى عام ١٨٩٤ نشر فى هابرديس مقاله « التوراه التى فى القلب ». وكان فى عام ١٨٩٣ قد نشر الجزء الثانى من مقاله « الحقيقة من فلسطين » حيث تحدث فيه عن رحلته الثانية إلى فلسطين فى نفس العام . ثم تلى ذلك فى عام ١٨٩٤ و١٨٩٥ بكتابه عدة مقالات « فى اللغة » .

---

(١) لحوفرج ٢ ك ٣ ص ١٨٣ .
(٢) نفس المصدر ١٨٤ .

وفى كل هذه المقالات وضع الأسس لنظريته التى لاقت رواجاً كبيراً بعد أن جمع كل مقالاته فى كتاب واحد باسم «على مفترق الطرق» (الطبعة الأولى للجزء الأول، أوديسيا عام ١٨٩٥) توقف بعد ذلك لبعض الوقت نتيجة لتأثره بوضعه المادى الذى بدأ يسوء، مما أضضره إلى قبول أطضره إلى قبول منصب مدير «احى آساف» فى وارسو وكان هو أحد مؤسسيها. وحينما أسست دورية «هاشيلوح» الشهرية أصبح أحد محرريها.

وفى ذلك الوقت كانت الصهيونية السياسية تبدأ أولى خطواتها بين اليهود. وكان قد بدأ يتبلور بين الشباب اليهودى إتجاه جديد فى الأدب. مما دفع أحدهاعام إلى إستئناف نشاطه الأدبى والفكرى مرة أخرى فانتقد سياسة الحركة الصهيونية الحديثة وكان له موقفه الخاص منها.

وعموما فإنه فى هذه الفترة، فترة هاشيلوح التى أستمرت حوالى ست سنوات من ١٨٩٧ إلى ١٩٠٣، أصدر أحدهاعام عشرة مجلدات منها على مدى خمس سنوات. وفى عام ١٩٠٠ حينما سافر إلى فلسطين للمرة الثالثة من قبل لجنة احباء صهيون فى أوديسا لزيارة الموشافيم «كتب مقالاته التى جمعت بعد ذلك فى مفترق الطرق» المجلد الثانى. برلين ١٩٠٤ المجلد الثالث برلين ١٩٠٥، وحينما شرع فى كتابه عمل شامل عن «الأخلاق اليهودية» لم يجد لديه من الوقت مايمكنه من ذلك، فاستقال من عمله الصحفى عام ١٩٠٣ ليتفرغ للأدب. وتعيش فى ذلك الوقت من العمل فى أحد المتاجر ولكنه لم يتمكن من التفرغ لهذا العمل. وفى عام ١٩٠٨ سافر من أدويسا إلى لندن، مديرا لفرع الشركة التى يعمل بها ــ وهناك كتب عدة مقالات ضمها المجلد الرابع من «على مفترق الطرق ــ برلين ١٩١٣» وقد ورد فى هذا الجزء بعض المقالات ذات الصبغة الفلسطينية، ربما كان أبرزها مقاله «سلطة العقل» عن موسى بن ميمون الفيلسوف اليهودى فى العصور الوسطى، ولدى إنتهاء الجزء الرابع من «على مفترق الطرق» قرر التفرغ تماما لكتابه «الأخلاق اليهودية» والإبتعاد بذلك عن الحياة العامة ولكن حدثت عدة أحداث ما بين المرض الذى ألم به والحرب العالمية الأولى، مما دفعه إلى التفكير فى الهجرة إلى فلسطين للاستقرار هناك. وفى عام ١٩٢٢ رحل إلى فلسطين هو وأسرته للاقامة هناك، وفشل فى تحقيق حلمه بكتابة «الأخلاق اليهودية» وأقام فى تل

أبيب ، وتفرغ لترتيب خطاباته التى أرسلها على مدى عشرات السنين للأدباء والشخصيات التى رأست الحركة الوطنية اليهودية ، وأصدر الأجزاء الستة من « رسائل أحدهاعام » (تل أبيب ١٩٢٣ ــ ١٩٢٥) وتضم هذه الرسائل مادة كبيرة عن تاريخ الحركة الأدبية اليهودية ، بالإضافة إلى قيمتها الأدبية والفكرية . وهى أيضاً تلقى الاضواء على صاحب « على مفترق الطرق » وأرفق فى نهاية هذه الرسائل ترجمة لكتيب بنسكر « العتق الذاتى » وحيث يبدو أن هذين الكتابين من أفضل ما كتبه أحدها عام . ومات فى تل أبيب فى شهر فبراير عام ١٩٢٧ . يقول لحوفر (١)

بدا أحدهاعام طوال حياته كما لو كان واقفاً « فى مفترق الطرق » يتأرجح بين الزعيم والكاتب وبين الكاتب والفيلسوف ، وبين الناقد والمرشد ، بين الرافض والمنتمى ، وبين المتشكك والمؤمن ، ولكنه فى إنتاجه وحد بين كل هذه المتناقضات ، فى أعماله شئ من الطعم اللاذع للشك ، ومن درجة الرفض العليا والتحليل العقلى الحاد الصارم ، شئ من الإيمان القوى ، وشئ من طرق الأبواب العليا غير المفتوحة للفيلسوف ، وشئ من أصالة الفكر ووضوح الأديب ، وشئ من الرغبة القوية لدى الزعيم . لقد كان رجلا ذا تركيبة كبيرة وذا تناغم غير موجود . وفى هذا أساس ما نتطلع إليه دائماً من أسلوب متكامل أو توحيد وربط بين الأطراف المختلفة حتى يكون البناء متكاملا .

والتركيب هو أحد الأسس الهامة فى فلسفة أحدهاعام التى يوجد بها تركيب للثقافة الحديثة مع اليهودية القديمة ، وفى فلسفته يوجد أيضاً شئ من المزج المناسب والتناغم بين أطراف وعناصر مختلفة من الحضارة الانسانية : الفرد والمجتمع ، المادة والروح ، الكفر والايمان .

وعموما فقد كان أحدهاعام العقل المفكر للجموع التى تخبطت لديها صور الحياة المختلفة كلها أو بعضها ولكنه حافظ أيضاً على مضمونها وأعطى أحدهاعام لهذا المضمون صورة جديدة وفقاً لوضع الثقافة ووفقا للحالة المعنوية لجيله .

---

(١) نفس المصدر ١٨٨ لقد إعتمدنا فى الجزء الأكبر من هذه المادة على حوفر .

وقد أوضح أحدهاعام عنصراً رئيسياً فى عالمه الفكرى ، دارت حوله أغلب أعماله الفكرية . هذا العنصر هو « الأمة » ، فهى تحتل مكان الصدارة فى فكره . فهو يرى أن الأمة هى القوة الخلاقة العليا . وفى مقاله « الاحياء والخلق » أعرب عن ذلك تفصيلا حينما وقف إلى جانب فكرة توحد الاله والطبيعة فى الصورة القومية بهذا يرى القوة الخلاقة لروح الشعب من داخله وليست من الخارج « الروح القومية هى التى تخلق من تلقاء ذاتها » . ولايوجد فى الأدب العبرى قبل احدهاعام من عبر عن هذا الرأى بمثل هذه القوة وهذا التأكيد ولذلك فليس هناك من أعطى « الأمة » هذه القوة التى كانت للدين من قبل ، الأمة هى التى تفرض سيادتها على الأخلاق ، على الحياة ، على الماضى ، وعلى المستقبل ، وعلى الأفراد أن يركزوا قواهم فيها وفى المثالية . الامة هى التى تسن القوانين ، وهى التى تعطى الدستور الأخلاقى للشعب ، انها الدين بصيغته الجديدة وهنا نجد أن « قومية احدهاعام بها شئ من المطلق الموجود فى الدين ، ولذلك فإن احداهاعام يحيل أيضا إلى أولئك الذين يعتبرون القومية الإسرائيلية هى أساس الدين الإسرائيلى .

وهو يرى أن أساس الدين اليهودى والمحور الذى يدور حوله هو الأمة ، فهى غاية هذا الدين ، نجاح الأمة فى أرضها الموعودة ، والدين اليهودى لم يهتم بسعادة الفرد بقدر ما أهتم بسعادة المجموع والخير الذى يحققه المجموع هو الأجر العملى للفرد أنها سلسلة واحدة طويلة تربط كل الأجيال منذ أيام إبراهيم وإسحق و يعقوب حتى نهاية الأيام . ان العهد الذى قطعه الرب مع الاباء يحفظه لأبنائهم وإذا كان الاباء يأكلون الحصرم فإن أسنان الأبناء تضرس لأنه فى نظره شعب واحد عبر الأجيال .

وبهذه الطريقة حاول احدهاعام أن يشير من خلال الصيغة القومية لأحد أسس الدين اليهودى « الثواب والعقاب » . فهو يقول فى مقاله « حساب النفس » : إذا حقا فى وقت من الأوقات وصل الاحساس بالحب القومى إلى مثل هذه الدرجة فى قلب شعبنا بصورة عامة ، أولم يكن سوى نموذج أخلاقى فى قلب الجزء الأكبر . فإنه يصعب أن نقول ذلك بوضوح . ولكن هذا يبدو واضحا . لأنه بعد خراب البيت الاول بعد ان إنهارت الأمة وانهار نجاح المجموع الى هذا الحد ، لم يجد خيرة الشعب فى أنفسهم الجرأة ليتأملوا بعد . وفى ذلك الوقت جلس حكماء

الشعب أمام حزقيال وقالوا : لنكن مثل الشعوب الأخرى - كأسرى العالم . لقد يبست عظامنا وضاع أملنا . فى ذلك الوقت بدأ أبناء شعبنا يخشون على مصير الشخص الصديق ، الضائع فى صدقه وولدت الدراسات المعروفة بشأن الصديق الذى ينال شراً ، فى حزقيال والجامعة و بعض من المزامير والأمثال (وهناك من يقولون أن أيوب كتب فى هذه الفترة) . وهناك أيضاً من وصل بهم الأمر إلى أن قالوا باطل هى عبادة الرب لأن خدمة الرب بدون الحصول على مكافأة — هى عمل لاغاية له . وفى ذلك الوقت ، حيث لم يستطع نجاح المجموع تحميس القلوب تذكروا فجأة الشخص للفرد ، لأنه بدون حياة المجموع توجد حياة خاصة له لذاته وأنه أيضاً فى هذه الحياة يسعى إلى السعادة واللذة .

وما الذى فعله حكماء تلك الأجيال ؟ لقد درسوا وتوصلوا إلى أن « هذا العالم يشبه الممر للعالم القادم ، لأن االسعادة التى يتطلبها الفرد ستسنح له حينما يدخل هذا الممر ، و بشروا أن يتحقق العدل فيه . أى أنه بدلا من الغاية القومية ، التى لم تنته بعد ، اعطوا الوصايا الدينيه غاية جديدة ، غاية شخصية وفقا لمتطلبات عصرهم ، وأخرجوها بذلك من تحت سلطة الاحساس القومى .

وعلى هذا ، فإن الاحساس القومى لم يكف عن الحياة والعمل طو يلا فى حياة الشعب السياسية ، حيث يدل على ذلك تار يخ الفترة الطو يلة حتى تيتوس وادر يانوس . ولكن لأن الحياة السياسية قد ضعفت يوما بعد الأخر فى ذلك الوقت . فقد سارت الحياة الدينية تزداد فى المقابل . وتفرز معها أكثر وأكثر الأساس الفردى على حساب الأساس القومى فى نفس الشعب ، إلى أن طرد فيما تبقى له من الأرض : من أمل الخلاص المستقبلى . هذا الأمل وتلك الرغبة القومية ، التى تر يد أن تحقق فى المستقبل البعيد ماينقصها فى الواقع ، لم تعد بمرور الوقت بقادره على تهدئة القلوب .... وهكذا تحول قلب للشعب فى داخله ، لم يعد الحب القومى حبا نقيا غير مرتبط بشئ ونجاح المجموع من الغايات التى يضحى من أجلها الإنسان بغاياته الفر ية .

وتحولت لتصبح من الآن غاية الكل هى النجاح الشخصى لكل فرد . نجاح مؤقت أو دائم . ونجاح الفرد محبب لديه بالدرجة التى له دور فيه .

وهكذا فإن احدهاعام يستخلص الصيغة القومية من الأسس الدينية ومن أسس النظرة الدينية اليهودية . ولكنه يعيد صياغتها حقيقة إجتماعية / قومية . وهي في هذا أيضاً صيغة إنسانية عامة ، وتتناسب مع النظره العامة الإنسانية الحضارية الجديدة (١) .

ولذلك فإنه يمكن إعتبار احدهاعام أول مفكر عبري تخلى عن « اللاهوتية » في الفكر الديني اليهودى . ولكنه مع ذلك حافظ على الجوهر الاجتماعى/الإنسانى لهذه اللاهوتية . ولنزل الدين من قدسيته . ولكنه أدخل القداسة إلى الحياة الاجتماعية القومية ورفعها إلى درجة القداسة الدينية ولذلك فقد كان يطلق عليه الحاخام اللاادرى (٢)

ووفقا لوجهة نظر احدهاعام ، فإن هناك شيئين يعتبران أقدس المقدسات فى اليهودية والقومية ، أحدهما له قدسية دينية عليا .ولكن أحدهاعام يخرجه من دائرة القداسة و يدخله فى دائرة الحياة العلمانية والإجتماعية . وهما . ، النبوة والأخلاق اليهودية . ووفقاً للتفسير الذى أعطاه لهما احدهاعام ، فإن كليهما إنسانى/ أجتماعى. ولكن كليهما يعتبره احدهاعام « المطلق» الواحد و« الصدق المطلق » وهو نفسه المطلق الدينى لكن فى صورة إجتماعية/إنسانية . وهو كفيلسوف ومفكر للقومية اليهودية ، حاول فى الجانب الخاص بالقومية اليهودية ، ووجده فى النبوه . فالنبوه هي جانب أصلي يهودى . ولكن هذه الأصالة ليست كما رآها الأخرون ، دينيه .وإنما هى إجتماعية/ أخلاقية ـ فالنبى رجل ذو تطرف أخلاقى لا وجود له. واحدهاعام يرسى بهذه الطريقة أبدية إسرائيل على « الصدق المطلق » الذى يحتوى فى داخله على قوة دينية ألهية . وهو هنا حينما يتحدث عن الإختيار اليهودى ، وهى فكرة دينية فى الأساس ، فإنه يدخلها هنا إلى عالم المثالية الإجتماعية .

أما « الأخلاق اليهودية » فهى إحدى الأسس الهامة فى فكر احدهاعام . فهو فى أفكاره التى طرحها فى مقالاته ، يتحرك من القدسية الالهية إلى القومية

---

(١) الخوفر ص ١٩٣

(٢) الفكرة الصهيونية ـ النصوص الأساسية ص ١٤١ .

الإنسانية، إلى الأخلاق ولكنه فى نفس الوقت يرفع هذه الأخلاق إلى درجة القداسة العليا و يعطيها « المطلق » الأبدى ، الدينى ، الالهى . وفى مقاله « على الجانبين » يربط احداهاعام بين المضامين الأخلاقية اليهودية ومثالية الدين اليهودى ، فيقول : « لو جاء لى شخص غريب ، وطلب منى أن أعلمه التوراه كلها كما هى لقلت له : « لاتصنع تمثالا ولا صورة ــ هذه هى التوراه كلها ــ أما الباقى فهو تفسير لهذا . لأن الصورة الأساسية للتوراه اليهودية التى تختلف بها عن باقى الشرائع ، هى الميل المطلق إلى رفع الوعى الدينى والأخلاقى فوق الصورة المحسوسة المحدودة وربطها بدون وسائط بالمثالية المطلقة التى « لاصورة لها » . ونحن هل نستطيع أن نتمثل الدين المسيحى ، بدون يسوع أو حتى الدين الأسلامى بدون محمد ؟ فالدين المسيحى يرى يسوع كأله ولكن ليس هذا هو الأساس، فإنه مع ذلك يبقى إنسانا نبيا ، مثل محمد عند المسلمين . وعلى ذلك فإن الصورة تتغير فى شيئ : فإن الوعى الدينى والأخلاقى مرتبط بصورة إنسانية معروفة إعتبرت مثالية للكمال المطلق والإيمان بها هو جزء أساسى من الدين . الذى لايمكن أن تتخيله بدونها ، أما اليهودية فهى التى لاترتبط بهذه الصورة الإنسانية . فمثالية الكمال المطلق فى نظرها ، هى الله وحده ، ولكنه فى حاجة إلى الوعى الداخلى للإنسان ، يقارن به دائما ، للتمسك بخصائصه ، وحتى الإنسان الكامل لايخلو من النقائص والأخطاء ولايكون مثالا أمام الاحساس الدينى : الذى يتطلع إلى التمسك بمصدر الكمال . لقد مات موسى بخطئه ، كأى إنسان . ولم يكن سوى رسولا مكانيا نزلت التوراة على يديه ولكن صورته لم ترتبط بجوهر الدين ، كجزء منه .

وهذا الميل الأساسى لليهود إلى السمو فوق « أى صورة » فى الحياة الدينية الأخلاقية ، لايظهر فقط فى النظرة إلى المثالية الدينية والأخلاقية وإنما يظهر أيضاً فى النظره إلى الهدف الدينى والأخلاقى وتتلخص النظرية الدينية اليهودية فى أن هدفها ليس « خلاص الإنسان » الفرد إنما هى دائما فى نجاح وكمال « المجموع » الشعب . وفى الإعتقاد بآخرة الأيام للجنس الإنسانى كله ، أى أنها فكرة تجميعية ليس لها صورة محسوسة محدودة (١) .

(١) لحوفر ص ١٩٦ .

وهنا نجد أن أحدهاعام يركز النظرة القومية الإجتماعية وفقا لمفهومه مع النظرة الدينية اليهودية ، ومع ذلك أيضاً ، فإنه يركبها مع وجهات نظر أخرى ، جديدة ، بل وحتى مع تلك التى لا تتعامل مع المجموع بل مع الفرد . فهو، من ناحية يقول بالشعب ، والأمة ، وهو بذلك ينقل إليه الأساس فى ميراث الاجيال ، ومن ناحية أخرى ، فإنه يريد أن يجد أساسا للامة فى وجهات جديدة وهو يصيغها أيضاً مثل النظريات الدينية و يعطيها دائماً صورة وطابع إجتماعى/قومى .

ولكن من اين لاحدهاعام هذه الافكار الفلسفية الدينية ، هى نتاج فكره الخاص ام انه استقاها من افكار اخرى غريبة تأثر بها . من الواضح تماما ان احدهاعام فى بداية عمله الادبى تأثر كثيرا بالنظريات الفلسفية الاوربية القائمة على العلوم الطبيعية،نظرية داروين على وجه الخصوص . وكان هذا التأثير بالغا . فقد بنى احدهاعام فى هذه الفترة افكاره بشأن الامة على اساس هذه النظريات . الرغبة فى الوجود والسعادة هى التى كانت مسيطرة تماما على عالمه الروحى فى هذه الفترة و يقول ان رغبة الوجود والسعاده هما اساس انانى ، مادى بموجبها يحارب الفرد من اجل وجوده مع الاخرين حرب حياة أو موت . ولكن احدهاعام يعطى لهذا الاساس لونا آخر و يستخدمه لصالح المجتمع والامة . فان الامة — فى نظرية احدهاعام ، لديها ايضا رغبة فى الوجود والسعادة مثل الفرد تماما ، وهى تعمل لأن تخلق لنفسها على مر الزمن الادوات المختلفة لتحقيق ذلك .

لقد أعرب احدهاعام عن هذا الرأى فى مقالة « حساب النفس » الذى كتبه فى الفترة الأولى ، فى بداية عمله الأدبى واحتكاكه بالجماهير . « الشعوب قبل الفرد » . ورغبة الوجود والسعادة شئ طبيعى فيها . وهى تضطرها لأن تسعى دائماً وراء كل شئ يوصل إلى الحياة واللذة ، وتهرب من أى شئ يؤدى إلى الفناء و «هذه الرغبة» هى رغبة أولية وغاية أى عمل يأتى به أى حى ، وهى أيضاً القوة العليا ، التى تترك بصماتها على ما يأتى به الإنسان من أفعال ، وعلى معتقداته وأرائه أيضاً . .

وفى فترة متأخرة يستمر احدهاعام فى مقال آخر عنوانه « لحم ودم » فى طرح هذه الأفكار مع بعض التغيرات . وهو يتحدث فى هذا المقال عن تحويل مركز « الانا » عن حياة الفرد إلى حيلة « المجموع » . ان الرغبة فى الوجود والسعادة

دفعت أفراد أوقوى كاملة من الشعوب على مر الزمن إلى نظرية الإنسحاب من الحياة. لقد كثر « الرهبان » الذين يكرهون الحياة، لأنهم لا يرون أن هناك أى غاية فى الحياة. وكثر فى نفس الوقت أولئك الذين يبحثون عن العزاء والسلوى فى الحياة اللحظية. وفى إسرائيل لم تتطور هذه النظرة المتطرفة للحياة، لأن اليهودية نقلت مركز الحياة من الفرد إلى المجموع، وحينما يسأل الفرد لماذا أعيش؟ يجد الرد أمامه: تعيش من أجل وجود ونجاح المجموع، الذى اعتبر « أنا » واحداً من رجاله. ولماذا أموت؟ أموت من أجل إخلاء مكانى لأناس جدد، يجدون صورة المجموع ولا يتيحون له الفرصة للجمود والبقاء فى وضع واحد ابدا. وحينما يحب الفرد المجموع « كنفسه » و يتطلع إلى نجاح هذا المجموع، كما لو كان نجاحه هو شخصياً، فإنه هنا يجد الرضى ولا يشعر بعد ذلك بالمرارة فى الحياة الشخصية، حيث أنه يعرف الغاية التى من أجلها يعيش المجموع ولكن ما معنى أن تكون حياة المجموع لنا مثل هذه الغاية الهامة... بمعن انه إذا كنت أعانى الحياة من أجل أن يحيا المجموع، فلماذا يعيش المجموع وما هى الغاية من وجوده، لماذا أعشق الأمس من أجله؟ لهذا السبب، حينما قامت اليهودية بتحويل مركز الحياة من الفرد إلى المجموع كان من الضرورى أن تبحث عن إجابة لمسألة حياة المجموع. بأن تضع لهذه الحياة غاية كبرى وهامة. يمكنها أن ترفع من روح الفرد فتحول مجموع إسرائيل إلى « مملكة من الكهنة، وشعب مقدس » شعب كرس منذ بداية وجوده لأن يكون نموذجا فى شريعته لكل الجنس الإنسانى.

وفى هذه الفترة الثانية لدى احدهاعام، يحاول أن يستخدم أيضاً نظريات أخرى أكثر جذبا، كما صاغها بصورة نقلت المركز من « الأنا » الفردى إلى « الأنا » الجمعى للامة. بل أنه ينقل نظرية نيتشه عن « الإنسان الأعلى » الذى ينقل غاية الوجود إلى « الشعب الأعلى » وقد فعل ذلك فى مقالة « تغيير القيم ».

وهو فى هذا المقال يحاول أن يضع « الشعب الأعلى » بدلا من « الإنسان الأعلى » النيتشوى. ومن أجل ذلك أدخل الكثير من التعديلات على نظرية نيتشة، وحاول أن يدخل إلى خاصية « الإنسان الأعلى » الأخلاق اليهودية. فالإنسان الأعلى هو أعلى من الاخرين لأنه يملك « قوة الأخلاق ». وقادر على التحكم فى غريزته الحيوانية، وقادر على طلب الحقيقة والصدق فى الفكر والعمل

والحرب ضد الكذب والشر . ان « انا » الأمة كان يعتبرها احدهاعام دائما شئ عضوى كامل ، متعدد الأجزاء ولكنه دائما واحد .

وفى مقال آخر « إحياء الروح » يوضح هذه النظرية بقوله ان هناك وحدة داخلية بين أجزاء الأمة المختلفة طالما انها لم تتدهور وأنها راسخة فى جسد الأمة . ولكن هناك وحدة داخلية وعضوية بين فترات الأمة المختلفة .

ولقد إستطاع احدهاعام هنا أن يدمج بين كل فترات التاريخ على إنها فترات شعب وأمة واحدة ومزجها فى مزيج متكامل وهو هنا لا يرى أن هناك فرقاً بين شريعة الأنبياء واليهودية العملية ، بل يراها إستمراراً لها . وإذا كانت شريعة الأنبياء ذات تطرف أخلاقى فإن شريعة التلمود والشولحان عاروخ ، هى أيضاً ذات تطرف عملى ، وهو يرى هذا المزج للفترات المختلفة على أنه تناغم كامل فى كل شئ ، وخاصة فى مثالية الأمة التى يعتبرها شيئا واحدا . تختفى أحيانا ثم تعود وتظهر من جديد . وتبرز إنطلاقا من أفعال وأقوال زعمائها ، ذلك لأن إختيارهم هو إختيار أيضاً لمثاليتهم . ولكنه أيضاً لا يكتفى بأن يرى هذه الوحدة متكاملة فى كل شئ . ولا يكتفى بأن يرى « الأمة » ذات تناسق كامل فى فتراتها المختلفة ، ولكنه يراها أيضاً ذات وحدة داخلية عضوية . وهو يرى أن إختلاف وجهات النظر فى فترات الأمة المختلفة ، إنما هو شئ واحد فى شبابه كما فى شيخوخته . وهكذا أيضاً الشعب . وهو يرى أن « أنا » الإنسان الفرد هو قوته الداخلية التى توحد كل السجلات والذكريات بشأن الماضى مع كل الرغبات والآمال فى المستقبل وتجعل منها جميعاً شيئا واحدا كاملا وعضويا ، وهكذا أيضاً « أنا الشعب » . انها ليست سوى مزيج بين الماضى والحاضر ذكريات وسجلات من جانب وآمال ورغبات من جانب آخر ، مرتبطة هذه بتلك ومشتركة بين كل أفراد الشعب . وكما أن طريقة النمو الداخلى للإنسان الفرد هى من المستقبل إلى الماضى . فإن الشاب فقير فى ذكرياته عن الماضى ، غنى بآماله فى المستقبل والإنسان فى نشأته غنى بالماضى ، ولكنه مازال يملك القوة لكى يأمل فى المستقبل . والإنسان فى الشيخوخة غارق تماما فى ذكريات الماضى ، فهكذا أيضاً طريق الأمة ، فإن الشعب أيضاً له طفوله ، ينظر فيها بصفة خاصة إلى المستقبل ، وله أيضاً شباب يمتزج فيه الماضى مع المستقبل . وله أيضاً شيخوخة ، لا يعيش فيها سوى

ذكريات الماضى والأمل بالنسبة له ليس مثل أمل الإنسان الفرد فى أيام شيخوخته، أمل الإيمان. وهو أمل روحى، يشجعه وتقويه القدرة على الوجود وبعد ذلك تأتى أحداث مختلفة، تساعده فى تغيير قوته ويعود ليعيش من جديد.

ويحاول احدهاعام أيضاً أن يربط بزباط الوحدة والتناسق بين القومية والإنسانية. ففى مقاله «الإنسان فى الخيمة» يطرح هذا الموضوع مشيراً إلى الخلاف بين أصحاب مبدأ الإنسانية وأصحاب مبدأ القومية. فيقول:

«هناك الكثيرين يرون ان هاتين الكلمتين متناقضتين. ولكن إذا أحسنا الرؤية لن نجد بينهما أى تناقض. وكل الفارق بينهما ليس سوى فرقاً بين المجموع والفرد. والكل يعرف انه لايوجد واقع محسوس لأى فكرة عامة. فعلى سبيل المثال، نجد أن كل فرد هو بالضرورة اما رءوبين أو شمعون وهكذا، وفى فكرنا فقط ننزع عن الأشياء صورها المختلفة ولانضع سوى السمات الأساسية المشتركة بينها جميعا. وهكذا يظهر لنا مفهوم الشىء العام، الموجود فى كل التفصيلات بدون ان نلاحظ الصور الكثيرة، والمختلفة التى يتصور بها، حينما يخرج إلى حيز التنفيذ فى كل جزئية من عمليات الخلق المحسوس. وأيضاً «الانسانية» فى مفهومها الاجتماعى - أى «الشىء العام» الذى نرى فيه ونلمس وحدة الجنس الانسانى - لاتقدم لنا سوى طريق التعرية، بينما نجد أن «القومية» صورة محسوسة، تظهر فيها الانسانية فى كل شعب بالتوافق مع ظروف معيشته واحتياجاته وتاريخه. الأولى هى الروح العامة الداخلية التى تخرج منها نتائج الحياة الاجتماعية فى كل صورها، والأخيرة هى الصورة الخارجية، الخاصة، التى تختلف لدى كل شعب تلبس الروح الداخلية وفقا لمدى خروجها عن النظرية إلى التطبيق وبدونها لايكون لها وجود فى العالم الحسى. وهكذا أيضاً الانسانية لاتتناقض مع القومية، بل على العكس، هى قومية تجسد روح الانسانية وتمنحها صورتها وشخصيتها.

وبهذه الطريقة يضع احدهاعام أسس نظرية «القومية اليهودية» إلى أن تنتشر وتصل إلى أسلوب متكامل، يتضمن دين الشعب والأخلاق، الفرد والمجتمع، لقد جمع احدهاعام كل شىء فى القومية اليهودية، وأضاف إليها القوة. ولهذا فإن هذا المركز «الروحى» لابد من تعزيزه لتعزيز قوة الشعب.

. وهنا نجد أن أحدها عام يركز الروح فى الفكرة القومية وهو يريد بهذا من الشعب وقادته العمل على زيادة حب المجتمع وتقوية الرغبة فى انقاذه. وطلب من الأدباء أن يكونوا موجهين « لكل الشعب » لكى يجد فى الأدب « الغذاء المناسب لروحه والأشياء الضرورية له كى يعرف كيف يرأب الصدع فيه ويبنى ما دمر منه ». ويرى أحدها عام انه من واجب أدباء العبرية أن يعلموا اليهود كيفية التعرف على عالمهم الداخلى. فيقول فى مقاله « يقظة الرسول » لابد أن يعرف الشعب عبر الأجيال مصدر ظهور روحه فى كل انماط الحياة ووصفه الروحى والعملى فى كل البلاد فى هذا العصر والارتباطات الظاهرية والخفية بين كل هذا وبين كل النبوءات الظاهرة فى حياة الشعوب المحيطة به وبين النوانين السائدة فى حياة الانسان والمجتمع ككل. لأننا حينا يظهر له ما كان عليه سيفهم وما يعيشه والعلاقة الحقيقية بينه وبين العالم من حوله حينئذ فقط سيفهم ما الذى يمكن ان يكون ويعرف مكانه المناسب فى العالم، وحينئذ فقط يمكن ان يجد طريقه ويعدل حياته تعديلاً سليما ».

وقد عارض احدها عام اولئك الذين يريدون توسيع اطار الأدب العبرى وادخال التطلعات الانسانية إليه. من خارج حدود اليهودية التاريخية والموضوعات الانسانية العامة. فقد كان يرى انه يجب على الأدب العبرى ان يقلص حدوده ويقتصر على تناول اليهودية التاريخية. ويجب عليه ان يستخدم هذه اليهودية بوضوح وعمق، فالمشكلة اليهودية هى مشكلة الأدب العبرى. وكان يرى ان الانسان فى صورته العبرية هو « الموضوع الوحيد للأدب العبرى ». وقد بلور آرائه تلك فى مقاله « احياء الروح ».

ووفقاً لهذه النظرية لدى احدهاعام، فانه يقلص حدود الادب العبرى ويعود به مرة أخرى إلى ما قبل عصر الهسكالاه حيث اقتصر على موضوعات يهودية، أى ان احدهاعام ينادى بتقوقع الأدب العبرى بدلاً من السعى إلى عالميته. وان كان يرى ان الأديب بمقدوره ان يكشف عن تصورات جديدة فى تصورات اليهودية أكثر مما فى تصورات الحياة خارج حدود اليهودية. وبالتالى فإن هذه القومية لاتشوه الانسانية، بل على العكس، الانسانية تكسب من الانتاج القومى، وبهذا فإن

الصهيونية لدى احدهاعام بمفهوم معين رده فى الفكر اليهودى وعوده إلى الوراء فبدلاً من العالمية كان التقوقع .

وسوف نرى فى الصفحات التالية إلى أى مدى استفاد أدباء العبرية من هذه النظرية فى سعيهم إلى بلورة النظرية الصهيونية فى وجدان اليهود من خلال أعمالهم الأدبية المختلفة .

ولكن هذه الآراء التى طرحها احدهاعام عن « الأمة » « والانا الجمعى » و« المركز الروحى » لم تمر ببساطة أمام دعاة الصهيونية فقد كانت هناك حربا شعواء بينه وبين الكثيرين من زعماء الصهيونية وعلى رأسهم تيودور هرتسل (١٨٦٠ — ١٩٠٤) رائد الصهيونية السياسية . فقد كان هرتسل يرى انه لا حل للمشكلة اليهودية بدون الجهود السياسية والدبلوماسية لدى القوى العظمى فى ذلك الوقت لاقناعها بنقل اليهود إلى فلسطين لاقامة وطن قومى لهم . بينما كان يرى احدهاعام ان تركيز الروح فى الفكرة القومية ، وفى « محبة صهيون » هو بداية المدخل السليم . صحيح انه لن يؤدى إلى خلاص كل اليهود . ولكنه سيؤدى حتماً إلى خلاص الأمة . فقد كان يخشى من ان ينصهر اليهود روحياً فى الأمم الأخرى أو بمعنى آخر كان يخشى من « التشتت الروحى » وهو ماعانته الهسكالاه فى أزمتها الأخيرة . وكان يرى ان المركز القومى الروحى هو شرط رئيسى لوجود القومية اليهودية . ولابد ان يكون هذا المركز « محبوباً ومعشوقاً لكل الشعب وموحدا ورابطاً له ، مركزا للثقافة والحكمة ، للغة والأدب . للعمل الجسدى وطهارة النفس . وقد عبر عن ذلك فى مقاله « دكتور بنسكر ومؤلفه » ، وكان يرى ان العمل على تطوير هذا المركز يقرب اليهود روحانياً كل من الآخر فى المكان والآراء ، وبه تتجدد الروح القومية لدى اليهود ويقوى أيضاً الاحساس بالوحدة القومية .

وفى الحقيقة فإن كثيراً من النقاط فى صهيونية احدهاعام الروحية ليست أصيلة ، فقد رأينا كيف انه تأثر كثيراً بالنيتشويه ، كما انه لم يكن سباقا أيضا فى هذا المجال ، فقد سبقه إليه عدد من المفكرين اليهود ، لعل أشهرهم اليعازر بن يهودا (*) الذى كتب أول مقال له عن هذا الموضوع .

(*) سنتناوله فى الصفحات التالية .

كما اننا نرى أيضاً ان احدهاعام لم يكن ذا فكر مبدع خلاق فإن أغلب أعماله ان لم تكن كلها جاءت رداً على أفكار طرحها آخرون ، كما ان العمل الوحيد الذى بادر بكتابته دون ان يكون رداً على أحد لم يستطع ان يكمله . وفى هذا ما يؤكد انه لم يكن خلاقا منتجا بقدر ما كان ناقداً لسابقيه ومعاصر يه .

اليعازر بن يهودا :

إذا كان احدهاعام قد اعتبر مفكر الحركة الصهيونية من خلال مقالاته التى لعبت دوراً فى توجيه الأدب العبرى ، فإن هناك كاتب مقال آخر استطاع أن يترجم ما يكتبه بقلمه من واقع عملى . فلم يكتف برفع الشعارات على الورق ، بل قام بتطبيق مبادئه النظرية تطبيقا عمليا ، انه الكاتب اليعازر بن يهودا ، معاصر احدهاعام ، وان كان أقل منه شهرة فى عالم الأدب إلا أن شهرته ذاعت لكونه رائد الحداثة فى اللغة العبرية الحديثة . لقد كان اليعازر بن يهودا يؤمن بأنه يجب احياء اللغة العبرية وجعلها لغة الحديث اليومى لكافة اليهود ، وان لم يستطع ، فعلى الأقل لكل اليهود المهاجرين إلى فلسطين . ومن هنا ، فإنه يمكن ان تطلق عليه رائد الصهيونية اللغوية ، فى حين أن احدهاعام رائد الصهيونية الفكرية .

ولد بن يهودا فى اقليم فيلنا فى روسيا (١٨٥٨ — ١٩٢٣) ومثله مثل كل يهود عصره ، تلقى تعليما تقليديا إلا أنه كان حسن الحظ إذ وقع فى يد معلم لديه اهتمام خاص بقواعد اللغة العبرية الأمر الذى حبب لديه اللغة بعد ذلك وجعلها عشقه الأول وبالاضافة إلى ذلك ، فإن هذا المعلم يرجع إليه الفضل فى انه أول من اطلعه على الأعمال الأدبية الأوربية ، فقد دفع إليه ترجمة عبرية لرواية « روبنسون كروزو » وقد أثرت عليه هذه الرواية تأثيراً بالغاً ظهر فيما بعد فى مغامرته التى قام بها حينما هاجر وأسرته إلى فلسطين وفرض على آل بيته ألا يتحدثوا سوى العبرية وكان منزله هو أول بيت يهودى فى فلسطين يتحدث باللغة العبرية .

ومن المؤثرات التى اثرت عليه أيضاً فكرة الشعوبية الروسية و« العدمية » التى سادت فى الأدب الروسى فى عصره . وفى نفس الوقت كانت الحرب قد اندلعت بين روسيا وتركيا . وهى الحرب التى بدأت من تمرد البلغار على الأتراك وجاء الروس لمساعدة الشعب البلغارى والتزموا بتطويره وتحديثه . وكانت

الصحافة الروسية فى ذلك الوقت تعج بهذه الأفكار الداعية إلى احياء المجد البلغارى . وانصهرت هذه الفكرة داخله مع المقالات التى كانت تطبع فى ذلك الوقت فى «الفجر» عن «الشعب الخالد» و«اسرائيل الأبدية» . فتبلور لديه فكرة احياء الماضى اليهودى القديم من خلال الاحياء الثقافى واللغوى .

وحينما ذهب إلى باريس لدراسة الطب هناك . كتب أول مقال له بلور فيه هذه الفكرة ، وهو «سؤال جاد» وطبع فى مجلة سمولنسكين «الفجر» ومن هذا المقال بدأت شهرته ككاتب مقال ذى فكر يدعو إلى احياء مجد إسرائيل القديم .

يقول فى هذا المقال :

« لقد أنجبت السياسة طفلاً جديداً فى منتصف القرن الماضى وعليه ان يتحمل عبء تغيير نظم كثير من الحكومات ومصير شعوب مختلفة و بكلمة منه يمكن ان يحيى أمما ويميت أخرى ، لقد كان صغيرا ومحتقرا حينما ولد ، ولكنه سرعان ما غير صورته وتبوأ مكانته ليحكم بروح القانون و بروح انفتاح شعوب وممالك ... وهو يستطيع أن يغير وجه أوربا كلها . هذا الولد هو فكرة القومية . فمن الذى أنجبه ؟ من الذى دعاه وأخرجه من التراب إلى أرض الحياة ؟ هذا هو السؤال الذى يجب أن نعثر له على إجابة ، ... وإذا ما نظرنا بإمعان إلى تاريخ القرن الأخير يمكننا أن نعرف أن حادثا عرضيا اولد كل هذا . ولكن نخطىء إذا قلنا ان الصدفة هى المصدر الأول لهذه الفكرة . فإن أى عمل يتم تحت الشمس ، كما فى حياة الأفراد وحياة الشعوب والأمم ، نجد له إذا أمعنا النظر ، عدة أسباب قريبة و بعيدة وإذا كانت الأسباب القريبة يمكن ان تكون عرضية لا قيمة لها . فإن الحقيقة هى تاريخ حياة كل الشعوب واحداثها كاملة . وهى السبب الأخير فى سلسلة الأعمال التى تمت فى حياتها . فما هو سبب هزيمتنا الفظيعة ودمار مملكتنا ؟ السبب الرئيسى هو الرومان الذين انتصروا علينا وطردونا من وطننا . ولكن السبب البعيد هو حياة أمتنا بصورة عامة ، حياة العمل فى الأرض بدون عمال و بدون رجال أشداء دائما . يعرفون كيف يعيشون حياة هادئة كل تحت كرمته وتحت تينته فى الوقت الذى أحاطت بهم فيه الأسود المفترسة من كل جانب ، وفى الوقت الذى عاشت فيه كل الشعوب مستندة على سيفها وقوتها وكان كل أملهم هو الحصول على أرض ليست لهم . وأيضا فإن فكرة القومية لها سبب

قريب وبعيد . فإن روح القرن الأخير بصفة عامة ، هى روح الحرية ، روح ثورة المهزومين على المنتصرين الروح التى أنجبت الثورة الفرنسية فى عام ١٧٨٩ ، هذه الروح خلقت أيضا فكرة القومية وربطتها بالفراغ وجعلتها تحلق فى الفضاء إلى ان جاء الرجل الذى (عن غير قصد) نادى بهذه الفكرة لكى تعود من عالم الضياع إلى عالم العمل ... هذا الرجل هو نابليون بونابرت .. لقد دمر كل شىء فى طريقه وهو يسعى إلى اقامة مملكته فى أوربا كلها لكى يحكم كل مكان و يفرض سيطرته على كل الشعوب ... وهذه الأعمال اثارت مشاعر القومية فى قلب الألمان أولاً ، وباسم هذه الفكرة بدأت الامارات الألمانية تتحد ضد عدوهم المشترك . ولكن بعد ان انتهى نابليون لم تنته الفكرة القومية . فلم يمضى وقت طويل حتى رفع الشعب اليونانى رأسه فى عام ١٨٢١ ، بعد ان خضع للتركمان ٤٠٠ سنة وطالب بحقوقه القومية . وبمساعدة الفرنسيين ، والانجليز والروس استرد اليونانيون حقهم فى عام ١٨٢٩ . حينئذ جاء الدور أيضاً على قومية شعوب كثيرة ، فقد ثار المجريون أيضا ضد النمسا باسم هذه الفكرة عام ١٨٤٨ ، والرومان ضد التركمان ، وثارت ايطاليا أيضاً عام ١٨٤٩ . وهكذا انتشرت هذه الفكرة وأصبحت قومية ، إلى أن استرد البلغار قوميتهم منذ وقت غير بعيد .

وتاريخ هذه الفكرة يدل على أنها كانت فى البداية تنادى بنزع نير الحكم الاستبدادى من رقبة الشعوب المغلوبة على أمرها . ولكن بعد ان نبضت بالحياة ، تطورت هذه الفكرة تدريجياً على مر العصور وأخذت صورة أخرى ومفهوما جديدا ، حيث برزت وعززت الرغبة الطبيعية لدى كل الشعوب فى الدفاع عن « قوميتها » وفى المحافظة على روحها القومية الخاصة التى تفرقها عن الآخرين والمحافظة على لغتها وخصائصها حتى لاتضيع وتتلاشى .

وفى هذا المقال يتضح ان بن يهودا ــ مثله مثل كل رجالات الفكر القومى اليهودى فى ذلك الوقت ، لم يجدوا المبادرة فى فكرهم الخاص بقدر ما استلهموها من الأحداث المحيطة بهم ومن تاريخ الشعوب الأخرى . بمعنى أن قومية بن يهودا وأيضا احدهاعام ، كانت رد الفعل اليهودى تجاه الحركة القومية التى عمت الشعوب الأوربية آنذاك .

و يرى بن يهودا ان اليهود لا يقلون عن هذه الشعوب فى شىء فإذا كانت هذه الشعوب تملك مقومات القومية فإن اليهود لا يقلون عنهم فى ذلك ، وأسس القومية اليهودية فى نظره ، كما يلحقها فى هذا المقال هى :

١) اللغة .
٢) الاحساس المشترك برفض الوضع اليهودى الراهن .
٣) وحدة الأصل .
٤) وحدة المعتقد الدينى .
٥) وحدة التاريخ .

وعلى الرغم من أن المجال مفتوح أمامنا الآن لمناقشة هذه الأسس التى يحدثنا عنها بن يهودا ، إلا أن هذا قد يخرج بنا عن عرض التطور الأدبى وندخل فى مجال عمل آخر ، ليس هذا هو مجاله . ولكن لابد ان تستوقفنا هنا نقطة « اللغة » التى يعتبرها بن يهودا مشتركة بين كافة اليهود ، وهذا الامر عار تماما عن الصحة . بدليل ان اليهود كانوا يتحدثون فى ذلك الوقت بالاضافة إلى لغة الدولة التى يعيشون فيها ، لغة اليديش وكانت هى اللغة الرسمية فى المعاملات اليومية بين اليهود بعضهم البعض . واذا كان بن يهودا يرى غير ذلك فلماذا يستطرد فى نفس المقال ليقول :

« لابد من احياء اللغة العبرية لضمان تحقيق استقلالنا ، وتجسيد قوميتنا ، لأن كل محاولاتنا ستبوء بالفشل دون أن تكون لنا لغة واحدة تقنع الشعوب الأخرى بأننا جميعاً نتحدث بها » .

من الواضح انه لم يكن هناك لغة مشتركة بين اليهود ، وانما سعى القوميون إلى ايجاد هذه اللغة ، حتى ولو باحياء لغة لم تكن مفهومه للغالبية منهم فى ذلك الوقت (خاصة وان أغلبهم يهودى بالتهود وليس بالعرق) .

وعلى أية حال ، فإن بن يهودا فى هذا المقال يضع ما يشبه المضمون والخطة للقومية اليهودية الحديثة ، احياء اللغة واحياء الشعب عن طريق استيطان فلسطين ، بحيث تكون مركزا لليهود و بؤرة جذب تضمهم فى داخلها .

وفى مقاله الثانى فى « الفجر » باسم « ولم نتعظ أيضا » يؤكد على فكرة ان الخلاف التاريخى بين شماى وهليل انما هو خلاف بين التعصب القومى لفلسطين ــ حيث ولد شماى و بين الاضطهاد الجالوتى حيث ولد هليل فى بابل ، بمافى ذلك من انهزاميه . فهو يرى ان هليل كان رجلاً عظيما ولكن فى ذلك الوقت لم يكن المطلوب هو حب الانسان وإنما كان المطلوب هو حب الوطن وحب القومية .

وهو فى هذا المقال يعلن الخصوصية القومية الكاملة التى يجب ان تحل محل الرغبة فى العالمية الانسانية التى تطلع إليها دعاة الهسكالاه (١) .

ومن أجل التطبيق العملى لهذه الأفكار. فقد رحل إلى فلسطين عام ١٨٨٢ وهناك توالى نشاطه العملى فى احياء اللغة العبرية فى خدمة القومية . فقد أصدر المجلة الأسبوعية « الظبى » عام ١٨٨٥ ، ثم حولها بعد ذلك إلى نصف أسبوعية ، باسم « النور » ثم أسبوعية باسم « وجهة نظر » ثم يومية باسم « الظبى والثورة » وكان بيته أول بيت عبرى فى فلسطين يتحدث باللغة العبرية لذا فهو يعتبر (أبو التحدث بالعبرية) ، وانكب على اصدار أكبر عمل يحمل اسمه حتى اليوم ، وهو قاموس اللغة العبرية القديمة والحديثة « وصدر من هذا القاموس ١٨ جزءا منها خمسة أجزاء قبل وفاته . وجاءت مقدمة القاموس جزءا مستقلاً عام ١٨٩٥ . ثم توالى صدور مجلدين . ومنذ عام ١٩٠٩ حتى عام ١٩١٤ أصدر منه المجلدات الخمسة الأولى . وفى خلال الحرب العالمية الأولى توقف هذا المشروع وسافر إلى أمريكا ثم عاد إلى فلسطين عام ١٩١٩ واستمر يعمل فى القاموس إلى جانب عمله رئيسا للجنة اللغة العبرية » (التى حولت بعد ذلك إلى مجمع اللغة العبرية) . وبعد وفاته صدرت الأجزاء من السادس حتى الثامن عشر من عام ١٩٢٥ إلى عام ١٩٢٩ .

---

(١) خوفز ج ٢ ص ٣١

الفصل الثالث

مراحل الأدب القومى

وإذا كان لمقالات أحد هاعام الفكرية وأفكار اليعازر بن يهودا العملية من فضل على مفكرى اليهود فى ذلك الوقت ، فيرجع إلى أنها نبهتهم إلى واقعهم التاريخى وضرورة ربطه بواقعهم المعاصر . وإذا كانت فلسفة موسى مندلسون قد خلقت جيلاً من رواد الهسكالاه ، فإن فكر احدهاعام خلق أيضا جيلا من الأدباء والمفكرين ساروا على نفس النهج ورسموا الطريق معا لتعزيز الفكر القومى اليهودى ، وسار منهجهم جنباً إلى جنب فى مؤازرة التيار السياسى الذى تبناه تيودور هرتسل ، وهو الفكرة الصهيونية .

وإذا كان من شىء يرصد فى ذلك الوقت لهذا الاتجاه ، فإنه التحول الذى حدث فى تناول الموضوعات الأدبية . فبعد أن كانت نبرة اليأس من الهسكالاه والأمل فى الخلاص من خلال الاندماج هى النغمة السائدة فى فكر الهسكالاه المتأخر ، نجد انه من الآن فصاعدا بدأت تسيطر نبرة الاحساس بالاغتراب المكانى والاغتراب الفكرى فى الانتاج الأدبى اليهودى . وقد تجلى هذا الاتجاه فى الاشعار والقصص الرومانسية الجديدة التى ملأت الأدب العبرى فى محاولة للبكاء على الاطلال لا من أجل البكاء فى حد ذاته ، بل فى محاوله من أجل اذكاء الفكر القومى وتذكير اليهود بماضيهم «المجيد» حتى تستيقظ فى داخلهم الغيرة والحماس لاسترجاع هذا «المجد» الزائل . هذا بالاضافة إلى وجود نبرة رئيسية بدأت تسمع فى الفكر اليهودى أيضاً فى ذلك الوقت ، وهى الدعوة إلى العمل . فالعمل وحده هو الذى سيصل باليهود إلى ما يريدون . ووصل الأمر إلى حد أن أعلن أحدهم ما يسمى بـ« دين العمل » ودعا إليه وإلى تطبيقه . وهو أهارون دافيد جوردون (١٨٥٦ ــ ١٩٢٢) الذى قال انه بدون العمل اليدوى فى الارض والعرق عليها لايمكن أبداً ان يشعر اليهودى بالارتباط بينه وبين هذه الأرض . وكان يرى ان

« الحضارة نتاج عملية تطور طبيعية وليست بداية جديدة ، والدياسبورا عبر التاريخ كانت سلبية فى عقمها واستهلاكها لحضارة الغرب . ولذا فقد اقترح على رواد الصهيونية فى فلسطين أن يكونوا آخر اليهود وان يصبحوا رواد أمة عبرانية جديدة على علاقة جديدة بالطبيعة . والعمل بالنسبة له هو الخلق والأخلاق ولكن حياة الانسان الابداعية والأخلاقية لايمكن أن تتم على نحو فردى ، بل لابد أن تتم على نحو قومى ، فالقومية هى العنصر الكونى فى اليهود والطبيعة خلقت الشعب كحلقة وصل بين الكون والفرد ، والبعث القومى حسب تصوره لايمكن ان يتم عن طريق اعادة التنظيم الاجتماعى ولا من خلال الحركات الجماهيرية دائما بل من خلال جماعة متحدة بشكل عضوى وعلى علاقة عضوية مع الطبيعة . ولهذا فإنه يرى ان البعث القومى اليهودى لن يتم إلا عن طريق « دين العمل » الجماعى أى أن يعود الشباب اليهودى للأراضى المقدسة ليحرثوها و يزرعوها . وهم بعملهم هذا لايعيدون بعث أنفسهم فحسب بل يعيدون أيضا بعث الأمة ككل(١) .

- ولعل أشهر اتباع هذا الاتجاه الفكرى ـــ الفلسفى ـــ التطبيقى فى الأدب العبرى هوالأديب الشاعر قنسطنطين آبا شابيرا (١٨٥٩ ـــ ١٩٢٢) الذى تعتبر قصة حياته تجسيداً حياً لأزمة الفكر اليهودى فى ذلك الوقت . لقد بدأ حياته اندماجيا كاملا بل وصل به الأمر إلى حد الانهيار التام حيث تزوج من مسيحية ودخل الدين المسيحى ونسى يهوديته تماما . ولكن بعد التحول الكبير الذى طرأ على الأوضاع اليهودية فى روسيا خلال الثمانينيات من القرن الماضى ، وظهور أفكار احدهاعام و بن يهودا ، نجده يعود مرة أخرى إلى حظيرة اليهودية و يصدر أعمالاً أدبية يصب فيها جام غضبه على المسيحية .

وكان أغلب انتاجه الأدبى موظفا للتعبير عن ضمير الأنا الجمعى (على عكس المسكالاه التى تحدثت بضمير الانا الفردى) .

وحينما أراد أن يعبر عن واقعة المعاصر ، لم يجد خيراً من الشخصية الدينية يعبر بها عن ذلك حتى يكون فى منأى عن أى لوم يوجه له سواء من السلطات السياسية أو من الجماعات اليهودية المتطرفة (خاصة وانه ارتد عن اليهودية ثم عاد إليها ثانية)

---

(١) راجع موسوعة المفاهيم ص ١١٢ .

وهو يشبه فترة الوجود اليهودى فى أوربا بفترة السبى البابلى ، بما فيها من آلام وعذاب . فنراه يصدر ديوانه «من نبوءات شعبى» بقصيدة يظهر فيها آلامه . وهى قصيدة «داود ملك إسرائيل حى وموجود» . ويحاول فيها الشاعر ان يذكر اليهود بماضيهم فى عصر داود وكيف ان داود رد عنهم كل غاز وحمى كرامتهم . وهو بذلك يحث اليهود فى أوربا على أن يبرز منهم من هو مثل داود ليرفع عنهم الظلم و يقودهم نحو الخلاص الذى ينشدونه .

وهو يقول فى هذه القصيدة :

فى جبال كيفهيزر ، فى احدى المغارات
فى هيكل جميل تحت الأرض ،
يقيم فرد ريك المسمى بار بارديسا
هو فريد ريك الملك ، ملك المانيا
الذى يدير حرسها حتى فى أيام فترها
هناك أرض أعدائها مدمرة وفريسه

هو الملك فريد ريك ، فريد ريك الأول ،
المبجل فى شعبه ، كفقرة عين
يعتبرونه قرة عين لهم
وقبل ان تشرق شمسه ، وقبل ان يحل الليل
يقود جيوشه بجرأة وقوة
نحو الحرب المقدسة حول مدينة القدس

وحينما وصل إلى نهر سيلف فى شيليشيا
رأى أن قواته قد انهكت
وقرر ان يعبر مراضيقا
وقفز مع حصانة فى مياه متلاطمة
البحر هائج . الأمواج عاتبه
فغرق مع حصانه المرهق فى البحر
وهب أبطاله وفرسانه لمساعدته
وغاصوا حتى رقابهم ، علت الأمواج

خافوا على مكانهم ــ ما أشد فزعهم
حينما انتشلوا جثته وقد فارقتها الحياة .
انهارت قواته ، ذابت كالماء
هكذ يسرد في كتب التاريخ

ولكن الشعب لم يشأ الايمان بموت ملكهم
واعتقد الناس ،
ان الملك لم يمت ، ولكنه يعيش فى مغاره
هناك ، يستند بقوة على عمود رخامى
وقد طالت ذقنه بهمجية
إلى ان يحين الوقت ــ حينئذ سيستيقظ غاضبا
سيشق الأرض بصخب وضجيج
يصرخ فى قواته إلى ميدان القتال ،
انزعجت روحه لأن شعبه يعيش فى مهانه
ويمزق بقيه شعوب
وتتحدث تحت أقدامه شعوب عظيمه
وسينقذ شعبه المسلوب من أزمته

وأيضا بنى اسرائيل يتنهدون من أجل ملكهم
لأنه يقال أيضا فى سفر الملوك
ان الملك داود مات فى أحد الأيام
ولكن ما للقلب المكسور والكتب المقدسه ؟
ماعيب القمر حينما يختفى
اذا حل بنا الظلام الأبدى بدلاً من النور ؟
لم يمت الملك ، ولكنه نائم فى مغاره ،
تقول اسرائيل ، ان روحه انكسرت ،
وقال لى هذا أيضا مدرسى ومعلمى .
فى مغارة خفية هناك فى الصحراء حيا
فى جبل حوريب ، لا أذكر ، أو فى جبل المور يا

ينام ، يرتاح ـــ و يتنهد بحسره ،
مرة أخرى يتناول الشباب أطراف الحديث
شباب فقير عقدوا العزم
على البحث عن مغارة الملك داود
وقام الأقو ياء وأخذوا طر يقهم
وسار وا وسار وا أياما وليالى
إلى ان وصلوا إلى نخلة فى صحراء قاحله
وكانت على النخلة هناك حمامة باكيه
تجلس وحيدة وعينان تبكيان
وجلسوا يرتاحون تحت النخله
« حمامتى » ، عز يزتى ، اخبر ينا أيتها العز يزه
أين مغارة الملك داود ؟
رفرفت بجناحيها باكية وقالت :
« النسر » ، النسر افترس صغارى
ومزق قلبهم واحرق عشى
اسألوه ، فهو يعرف ، هناك عند عين الماء
وقام الرجال وسار وا فى طر يقهم
وسار وا أياما وليالى
إلى أن وصلوا إلى نهر واسع
مثل غدير ديمون(*) لونه ضارب إلى الحمره
مياهه هادئه ، ولا اثر لحركة موج فيه
وجلسوا يرتاحون ، و يأكلون
أيها النهر ، أيها النهر ، أخبرنا أيها النهر
أين مغارة الملك داود ؟
و يتحرك النهر ، وارتعدت مياهه :
البشر ، البشر ، دمائى تصرخ ...

(*) لأن مياه ديمون تمتلئ دما ، أشعيا ١٥/ ٩

لقد نشب مخالبه فى مياهى الهادئه
الهضبه هناك تخبركم . الطريق مباشر .
وقام الرجال وساروا فى طريقهم
ساروا أياما وليالى ،
إلى ان وصلوا إلى جبل كبير ، تحته مغاره .
واذا برجل عجوز ، يتأزر بلباس من الجلد
رجل كثيف الشعر ، عيناه كبرق السماء
أخذ يصعد إليهم وفى يده مفتاح
السلام عليكم ، أيها العجوز المحترم المهاب
عليكم السلام ، ياشباب الحرب الاعلى .
ودق على باب حديدى بقوة .
ثلاث مرات ، ثم قال :

افتحوا الأبواب — فتح الباب
وقال : سيروا مباشرة و بلا خوف
الى ان تصلوا إلى مكان به حجر ممسوح ،
يجلس مرتاحاً فى حجرة تحته
الملك ، هذا ماتريدون .
.. ..
.. ..
حينئذ يقوم الملك من نومه الأبدى
مطرودى اسرائيل ، المشتتين فى المنفى ،
يجمعهم إلى مدينة قدسه إلى القدس ،
وفجأة فصلت بينهم السنة النار ،
واذا نخيل وعربات . ورأوا أمامهم
الملك يصعد عليها فى عاصفة إلى السماء
آنذاك عرفوا ، ان هذا هو النبى الياهو
وساروا حيارى فى المغاره ،
لأنه أمامهم أسود تزأر .

وذياب وذئاب ، بوم ، نعامه ، ونسر
ثعابين ، وعقارب، وغراب ، صقر و باز
كل ذو أجنحة ، تغرد وتهدل
ورأوا فى طريقهم أشياء غريبة أخرى كثيرة
إلى أن وصلوا إلى مكان فيه صخره
ورفعوا الصخرة ، ووصلوا إلى الحجره
وما أشد انزعاجهم مما رأوا .
البيت كله مغطى بالذهب الابريز
فى كل ركن بهاء وعظمة
و يرتاح الملك على سرير ذهبى
ترفرف عليه روح سكينة الرب
الرمح فوق رأسه وقارورة ماء
وتحت أقدامه شمعة ، وقيثارته على الحائط
وعلى المائدة سفر الأمثال وأشعار المراثى
ومد الملك يده إليهم ..
ومن فرط الرهبة والجلال ،
آه ، سكبوا الماء على يديه صبا ،
و يتأوه الملك من كسر الخاصرتين
حينئذ تذكره مياه الجنة — لقد تأخر على الموعد
و بكيت الروح القدس ، وارتعدت القيثارة ...
وضاعت النبوءة كالزبد على سطح الماء .

فى هذه القصيدة التى تنضح بالقومية من خلال الرمزية الواضحة فيها ، نجد أن الشخصية الرئيسية هى شخصية الملك داود ملك الأسطورة القومية ، الملك المخلص ، ونجد أيضا شخصية الياهو المبشر ، والشاعر لكونه ينتمى إلى مدرسة الأدباء المؤمنين ببساطة العهد القديم(*) التى اعتبرت من الموروثات بما فيها من

(*) على عكس مدرسة الحوار الفكرى والمدرسة العلمانية. راجع رسالة حماد احمد تناول الشعر العبرى الحديث للشخصيات الدينية. رسالة دكتوراه (غير منشورة)، القاهرة ١٩٧٩ ص ٧٢

هجاداه ومدراش ونجد منها حبا قويا واحتراما بالغاً للشخصيات الدينية وتتسم بأن شعرائها يتناولون الشخصية الدينية لتوسيع أفق المعرفة فى العهد القديم أو أحياناً لكى يذكروا ما فى قصة العهد القديم بأسلوبهم الشعرى. لكل هذا لجأ شاعرنا إلى عدم الخروج عما جاء فى الموروثات اليهودية فنراه يعرض علينا الحمامة، التى كثر استخدامها فى الهجاداه العبرية وترمز إلى شعب اسرائيل. وهو يعرضها لنا هنا فى صورة حمامة متواضعة لاتقوم بأكثر من البكاء والنحيب، كما هى دائما فى الهجاداه. و يستخدم أيضا رموزا هجادية أخرى: النسر، الذى يرمز به إلى الأغيار، الذى افترس أفراخ الحمامة، كما افترست الشعوب الأخرى أبناء اليهود. وهو هنا يريد القول بأن اليهود ليسوا أقل من الشعب الألمانى فى شىء. فنراه يفتتح قصيدته بالاشارة إلى الملك الألمانى فريدريك الأكبر، رمز الحرية والخلاص بالنسبة للألمان ثم يساوى بينه و بين داود وكأنه يريد ان يقول للشباب اليهودى اذا كان الملك قد مات، فإن قوة الارادة باقية فيكم وعليكم ان تستكملوا المسيرة، بالضبط كما فعل الشعب الألمانى بعد وفاة فريدريك الأكبر.

سيشق الأرض بصخب وضجيج
يصرخ فى قواته إلى ميدان القتال،
انزعجت روحه لأن شعبه يعيش فى مهانة
ويمزق بغضبه شعوب وأمم
وتتحدث تحت أقدامه شعوب عظيمة
وسينقذ شعبه المسلوب من أزمته

وإذا كانت مملكة اسرائيل القديمة التى أسسها داود قد زالت فإن الأمل فى عودتها مازال باقيا. بشرط واحد وهو أن يعرف اليهود الطريق.

ما عيب القمر حينما يختفى
إذا حلّ بنا الظلام الأبدى بدلاً من النور؟

وإذا مادأب اليهود على الوصول إلى احياء المجد القديم متمثلاً فى الوصول إلى مغارة داود، حينئذ

يقوم الملك من نومه الأبدى

مطرودى اسرائيل ، المشتتين فى المنفى
يجمعهم إلى مدينة قدسه إلى القدس

وفى مجموعته الشعرية الثانية . أشعار اسرائيل ، والتى تضم عدداً من القصائد الغنائية . يبرز بوضوح تأثره بلورد بايرون فى « الألحان العبرية » .

وفى هذه المجموعة نجد الشخصية الرئيسية هى راحيل التى تبكى أبناءها وهى هنا ترمز للحزن العميق الذى يعيشه اليهود فى فترة شابيرا حيث كانوا قد بدأوا يتطلعون إلى الأمل فى الخلاص والعودة إلى فلسطين . أنها رمز للأنين والأسى العميق والشاعر فى هذا الديوان لا يحدثنا عن نفسه ولا عن الآخرين المعاصرين له وإنما نراه يغوص بنا فى أعماق التاريخ اليهودى ليتحدث عن شخصيات لها قدسيتها بالنسبة لليهود . وهو لا يختار هذه الشخصيات اختياراً عشوائيا ، بل يختار شخصيات تحتل الأسى بين طياتها . شخصيات ترمز للبكاء . وكأن الشاعر هنا يريد ان يعرض اطلال الماضى اليهودى لكى يذكر اليهود بماضيهم و يقارن بينه و بين واقعهم الذى يحيونه وهو يقول فى هذه القصيدة :

فى حقول بيت لحم ، فى الطريق إلى افرات
وعلى قبر عتيق ، شاهد حزين ،
وحينما ينتصف الليل ، تصعد من
أرض الأموات جميلة ، يتحرك قبرها

وتسير صامتة إلى شرق الأردن
وتنظر بصمت إلى أمواج مياه القدس
وتتحرك دمعة من عينها الجميلة
على أمواج مياه القدس ،

وتحرك دموعها واحدة بعد الأخرى فى صمت
لا بكاء ولا أنين — وتسيل دموعها
ودمعة وراء أخرى تسقط إلى نهر الأردن
تسير وتصيح فى قلب الماء

ودائماً ما كان شابيرا يرى الحاضر المعاصر من منظور تاريخى ومرة أخرى ليس هذا تجديدا فى صورة الشعر العبرى بقدرما هو تقليد للرومانسية الجديدة ، متأثراً بالشعر الأوربى فى هذا الوقت .

وتحتل المرأة مكاناً مرموقاً فى أدب شابيرا . وهوأيضا لا يستخدمها لكونها امرأة وإنما يستغل الرمز فيها للاشارة إلى ابنة صهيون وشعب اسرائيل الباكى ، الحزين المعذب ، ولعل قصيدته « بركة الشموع » دليل على ذلك فهويقول فى هذه القصيدةالتى تنضح بالقومية ، أو لعلها تلخيص لرؤية شابيرا للعلاقة بين الرب وشعبه فى ذلك العصر .

المائدة منضودة ــ بمفارشها البيضاء
وملاعق فضية وشوك وسكاكين :
الأطباق مليئة بأشهى الأطعمة
والأسماك الطازجة تسر الناظرين
نبيذ معتق وخمر يتألق فى الزجاجات
والشموع فى مراقدها تحيط بها الأكف

وتشرب الزهور فى كل جانب
وصاحبة البيت اتشحت بالبهاء
و بلقاء بعضهم بالاحساس أضاءت الشموع
وتمتمت شفتاها

سبت مقدس والتوراة تحية للرب
ونجد أيضا « الوصية » المقدسة الطاهرة :
لتنقذ رغبتك يا أبو أبى
ولتضىء ظلام نفسى وتظهر
من أفكارى الدنيوية ، التى سيطرت على أياماً طويلة
ارفع يدى ياقدوس ــ « لاشعل شمعة السبت »
وانت يا الهى ، ملك الملوك ،
ارهف السمع ــ شعبك كله يعانى

من أجل شريعتك المقدسة يضطهدون كل يوم
و يقتلون من أجلها ، ويحرقون بها
وهم ينقذون شريعتك من النيران كالجمرة
هى سلواهم فى فقرهم ، يسعدون بها
وتعانى نفسهم الطاهرة من العجز والفاقة
ولكن الايمان خبرهم ، والتوراة سقياهم :
نار الدين جمرتهم
يطردون من أماكنهم ويهيمون فى الطرقات هرباً
يسيرون فى هدى نورك — ولا يضلون
انظر إلى أبنائك يارب البؤساء
يقدسون السبت وهم فى أى وضع
وكما قدسوه فى مجد صهيون
يقدسونه أيضا حتى آخر قطرة فى دمهم
ولهذا اسمع صوت أمتك ، ياراكب
واكرمنى وارسل أمطار كرمك
على غرسك اعد لك . غرس رب الجنود (٥)
ضع حدا للظلام — إلى متى نهاية العجائب .
ضع حدا للظلام — وابعث ضياء وجهك .
أضىء ليل بهيم ، يضىء كالشموع
أرجو يا إلهى ، يا إله آلهة الرياح
ان تفتح عيناك على هذا البيت
أرسل بركتك لنا التى فرضتها فى كفيك
حتى تنفذ وصيتك وصية « الصدق »
أرسل لنا البركة من يدك الكريمة
وابعد عن هذا البيت الألم والمعاناه

(٥) تعبير عن بنى إسرائيل وارد فى أشعيا ٥/٧.

أرسل ضياءك
ولتضيء بالتوراة عين الصديق التقى
أرسل ضياءك وصدقك لأبنائى الأعزاء
أضيء بصيرتهم بشر يعتك ليروا العدل
ويحظون بالسكينة بارك يا رب روحهم
وأضيء حكمتهم كشموع السبت .

إلهى ، إله أبى ، إله آلهة الرياح
خذ رغبتى ، وانشرها على صفحة المياه الهادئة
على مياه الأنهار المقدسة التى تنبع من الجنة
ولتكن احتراما للسبت .
ولتنبت العشب فى جنة عدن
حول خيام الصديقين تزهر كالنخيل
حيث هناك نور السبت يشع من الكوه
.. ..
.. ..
وانا أيضا فداءأمتك ، ياإله الرياح
اصعدت نور الوصية لتقديس يوم الراحة
ولتكن هذه « وصيتى » فى نظرك
مثل الوصايا الثلاث عشر والستمايه (*) التى كتبتها أصابع الرب

اعطنى القوة لأعول آل بيتى الأعزاء
لاعولهم بشرف ما بقى لى من الحياة
لايموت ابن بطنى ، حتى لا أعرف الألم ..
أشرف بتربيتهم على التوراة ، وعلى الأعمال العظيمة
وامزج دماء القدس بدموعى

(*) إجماع عدد الوصايا الوارده فى التوراه .

داخل أيامى لا سمع بوق المسيح
واحظى برؤ ية مدينة قدسك وقد أعيد بناؤها
واحظى بأن أضىء فى صهيون شموع السبت .

ولا يمكن اعتبار الأدب العبرى الحديث فى عصر الاحياء موجها كله لخدمة الفكرة القومية باعتبارها هدفا سياسيا يجىء إلى تأكيد الذات اليهودية وتحقيق القومية الاستيطانية . فقد كان هناك من أدباء العبر ية من آل على نفسه عدم الدخول فى متاهة السياسة ، والأيديولوجية وأصر على أن الأدب يجب أن يكون بعيداً عن الأيديولوجيات . أى يجب أن يكتب الأديب للأدب فى ذاته . وقد أثارت هذه القضية جدلا واسعا بين نقاد الأدب العبرى الحديث مركز ين على سؤال أساسى هو قضية الالتزام فى الأدب . بمعنى هل يجب أن يكون الأديب ملتزماً بقضايا عصره أم لا ؟ وإذا كانت قضية العصر بالنسبة لليهود هى الاحياء الثقافى والسياسى لليهود فهل يجب على كل الأدباء أن يلتزموا بهذا الخط ؟

فى الحقيقة لقد كان من أدباء العبر ية من حافظ على خط الهسكالاه وحينما تلاشت الهسكالاه ، طور هذا الخط فى الاتجاه المعاكس للاحياء القومى .

ولعل أشهر أديبين عبرا عن هذا الموقف هما دافيد فر يشمان (١٨٥٩ — ١٩٢٢) و يتسحاق لوب بيرتس (١٨٥٢ — ١٩١٥) .

دافيد فر يشمان :

نشأ دافيد فر يشمان فى أسرة تتمتع ببعض الثراء ولكنه اختلف فى نشأته عن أغلب أدباء العبر ية فى ذلك الوقت فقد كان أبواه يتمتعان بقدر من الثقافة العامة ، و بالتالى كانا علمانيين أكثر منهما دينين . ولكن هذا لايعنى أن البيئة التى نشأ فيها لم يكن فيها بعض الأمور التدينية — بل كانت دينية متحررة ، غير متزمتة ، الأمر الذى أتاح له أن يتعلم بحر ية و يقرأ بتوسع فى كتب الهسكالاه وفى الانتاج الأدبى الأور بى ، فقد قرأ فى طفولته فى الأدب الألمانى كما قرأ التوراة وتعلم قواعد العبر ية — كما قرأ أيضا هينه الذى ترك عليه تأثيرا قو يا حيث كتب فر يشمان فى شبابه قصيدة تحية له كما تأثر أيضا بكل من ميخا ليفنسون ويهودا ليف جوردون .

. وقد جاء انتاج فريشمان الأدبى غزيرا ومتنوعا و لقد كتب القصة كما قرض الشعر ومارس الترجمة واحترف النقد الأدبى وعمل محررا صحفيا (١)

وان كان لحوفر يرى ان فرشيمان كان ضحية لأدب المسكالاه فإنه حاول أن يضع أسسا وقيما جديدة يغير بها الصورة الأدبية تغييرا جذريا(٢)، وهو الأمر الذى وضعه فى مفضلة التناقض بين ماسعى إلى تحقيقه نظريا وبين الواقع العملى المحيط به .

أول عمل طبعه فريشمان كان قصته « معلم الحق » . طبعت فى « الفجر » عام ١٨٧٨ . ويبرز فى هذه القصة بصفة خاصة تأثير جوردون ، خاصة فى محاربته لتعصب الربانية اليهودية . فى هذه القصة يوجه فرشيمان سهام نقده إلى مؤسسات الطائفة اليهودية وإلى أثريائها . وقد بنى هذه القصة بنظام النظر إلى الوراء ، إلى أفكار يوسف العائد من السجن ، ليتذكر حبيبته مريم التى لم يفترق عنها أبدا ، الفكرة الأساسية فى القصة تدور حول عاشقين لم يفرق بينها سوى حاخام المدينة الذى عارض فى زواج يوسف من مريم اليتيمة التى تركت بيت عمتها وسكنت لدى امرأة مسيحية لرغبتها فى أن تعول نفسها من العمل فى الخياطة . ولكن هذا الحاخام يرفض اجراء الزواج لآراء قديمة واجريت المراسم بحضور عدد من اليهود ، وحينما ولد لها ابن ، رفض الحاخام ختانه فقام يوسف بضرب الحاخام ودخل السجن . وفى أيام سجنه وهو يراجع ذكريات دمار أسرته يسكر وينتحر ويدفن فى خارج مدافن اليهود احتقاراً له .

ونجد هنا أمامنا كل ماتتسم به قصة المسكالاه : المؤسسة الدينية التى تدمر ضحاياها بلا اثم ، المدينة المعزولة ، المحبين العاشقين اللذين يتجاوب معهما المؤلف .

ولعل هذه القصة تذكرنا بربى وابسى فى قصيدة جوردون الطويلة « صدقياهو فى السجن » . فالحاخام هنا يكون هو نفسه وابسى لدى جوردون ، بتزمته واصراره على تدمير حياة الأسرة اليهودية لتمسكه بتفاهات فى أمور الدين .

---

(١) م . أهارون فريز . دافيد فريشمان . إحى اسف ، السنة الثالثة عشر ١٨٨٣ ــ ص ٣٠٠ ــ ٣٠٤ (بلعبرية) .

(٢) لحوفر . دافيد فريشمان . كل كتابات فريشمان ١٩١٤ ص ٦ (بالعبرية) .

وبتأثير جوردون أيضا كتب عام ١٨٧٩ قصيدة طويلة باسم « لصالح المجموع » .

وإن كانت فترة الانتاج الفعلية له تبدأ مع طبع قصته « في يوم الغفران » عام ١٨٨١ . في هذه القصة يصف الحب والرغبة في الجمال التي تفجرت في قلب احدى بنات الجيتو اليهودي ، استير بنت سارة ، أرملة يوسف العازف في احدى القرى . فقد اشتعلت الشرارة في قلبها وأصبحت نارا متأججة في جرايدون التي يعبرها جسر يفصل بين المدينة القديمة مكان استيطان اليهود والمدينة الجديدة مكان اقامة الاغيار — وعبرت استير هذا الجسر ، وهناك شاهدت حياة جديدة تماما عليها بكل صخبها وانفعالاتها . وانجذبت الفتاة إلى هذه الحياة وانجذبت أكثر إلى الشعر والغناء وسرعان ما تحولت إلى مغنية في مسارح المدينة . وتركت الحياة اليهودية وازداد التصاقها بالاغيار واعجابها بأسلوب حياتهم وبدينهم وتقاليدهم . الأمر الذي دفع أمها في النهاية إلى قتلها ثم أصيبت بالجنون بعد ذلك .

وبهذه القصة أدخل فر يشمان موضوعا جديدا إلى الأدب العبرى ألا وهو صراع الأجيال . الصراع بين الآباء والأبناء كما انه بهذا عمل على تخليص القصة العبرية من الحبكة الخيالية التي كانت مصطنعة الى حد بعيد في قصص الهسكالاه[1] .

في عام ١٨٩٠ طبع في « نور الصباح » قصة هجائية صغيرة باسم « الديك والفرخة » ، وهي تعتبر من أفضل وأجمل ما كتب فر يشمان من قصص ، فإن هذه القصة قريبة في موضوعها من « معلم الحق » .

وعموماً فإن هذه القصص لاتتسم بمستواها الأدبى أو بقوة عرضها للموضوع الاجتماعي وعذره فيها انه كان لايزال في بداية حياته الأدبية ولم يتبلور بعد بلورة كاملة .

وفي عام ١٨٩٣ نشر « الفراغ » وفيها حارب بحده ضد الاهمال في أمور الأدب ، وقد حظيت هذه القصة بشهرة واسعة بين اليهود في ذلك الوقت . وسار

---

(١) لحوفر . تاريخ الأدب العبرى ج ٢ ك ٣ ص ٨٧ .

أيضا على نفس الخط فى مجموعته القصصية « حروف زاهرة » التى طبعها فى «١٨٩٥ — ١٨٩٧» حيث يسيطر عليها الأساس الهجائى .

وفى عام ١٨٩٦ حينما شرع ى . ل . فنطور فى اصدار جريدته اليومية العبرية الأولى « اليوم » استدعى فريشمان ليعمل مساعداً له فى التحرير . وفى هذه الجريدة استمر فى اصدار « الحروف الزاهرة » التى خصصها منذ ذلك الوقت للاهتمام بمسائل الحياة اليومية والحياة الأدبية اليهودية . وفيها طور فريشمان كثيرا فى المقال الأدبى العبرى وارتقى به إلى مرتبة الفن الحق(٥) ، وبالاضافة إلى ذلك فقد استمر أيضا فى اصدار « خطابات بشأن الأدب » حارب فيها الملتزمين الذين يريدون أن يفرضوا على الأدب الالتزام بقضايا أيديولوجية لا علاقة له بها .

فى تلك الفترة من حياته نشط فريشمان فى العمل الصحافى فحينما أسست فى وارسو جمعية « احى اسف » للنشر كان فريشمان أحد أعضائها البارزين ، واعتباراً من عام ١٩٠١ كان يكرس أغلب وقته للعمل الصحافى حيث رأس تحرير المجلة الأسبوعية « الجيل » وفى عام ١٩٠٣ أصدر المجلة الأسبوعية « العصر » فى بطرسبرج ، كما ألحق بها بعد ذلك مجلة فصلية . وفى عام ١٩١١ أصدر الجريدة اليومية « الصباح » فى وارسو ، واستمرت فى الصدور حوالى عام ونصف العام . وبعد ذلك اشترك فى تحرير « الصفارة » الجديدة ، واستمر فى اصدارها حتى قيام الحرب العالمية الأولى . وفى كل الصحف والدوريات التى أصدرها فريشمان طبع كتبه الخاصة وأشعاره ومقالاته .

وان كان فى هذه الفترة أيضا لم يتوقف عن انتاجه القصصى الغزير . وقد دارت أغلب موضوعاته فى ذلك الوقت حول عدة موضوعات رئيسية منها ما هو مستوحى من الهاجاداه الشعبية اليهودية . ومنها ما حاول به ان يعبر عن الواقع الاجتماعى اليهودى المعاصر له والتمزق بين الاحتفاظ بالتقاليد اليهودية والانخراط فى تقاليد المجتمع الأوربى المحيط . كما كتب عدة قصص تناولت موضوع اللاسامية الذى بدأ يلقى رواجا فى الفكر الأوربى فى ذلك الوقت ...

---

(٥) نفس المصدر ص ٨١

فعلى سبيل المثال نجده فى قصة « وكنت مقدسة » ١٩٠٥ يصف زواج الفتاة ليوبولدينا ابنة الثرى ايزو يدوز بولدبوسكى من ابن رجل البنوك ستانيسلاف زيلجربرج . وهو فى هذه القصة لا يوجه نقده للمؤسسة الدينية ، كما فعل فى قصصه الأولى وإنما وجهه ضد المجتمع اليهودى البرجوازى ، فالزواج زواج مننفعة و يسرع الفتى فى أول لحظة إلى البحث عن فتاة أخرى وعن المهر الذى سيودع له فى حسابه . وفى نهاية القصة تتحول الفتاة ليوبيلدا إلى عاهرة محترفة .

وفى قصته « مبروك » (١٩٠١) يتحدث عن هامشية الترزى افرايم الذى يسعى طوال حياته إلى ارتداء بدلة جديدة ، حتى يحظى بكلمة « مبروك » ولكن رغبته هذه لم تتحقق . ولايخفى هنا أن الموضوع يكاد يكون مستوحى من « معطف » جوجول الشهير .

أما قصته « اصلاح ليلة عيد الأسابيع » فإنه يضيف فيها شخصية شيخ وحيد يهتم بتوراته فى ليل الأسابيع . وذكرى أسرته التى دمرت أمام عينيه . لقد انضم ابنه إلى الثورة وشنق فى ميدان المدنية . أما ابنته فقد وقعت فى حب ابن الصيدلى ، وكلاهما انتحر غرقا فى النهر . وماتت زوجته من الحزن على ابنها ففى هذه القصة نراه يتحدث عن انهيار المجتمع اليهودى التقليدى وعزله الجيل القديم ازاء المتغيرات الاجتماعية السريعة التى تجتاح الحياة اليهودية .

و يبدو ان المجادلة كانت موضوعا أثيرا لدى فر يشمان حيث استوحى من الأساطير اليهودية القديمة العديد من موضوعات قصصه وأشعاره الغزيرة فيما بعد .

وربما كانت قصته « الراقصات » من أفضل القصص التى كتبها فر يشمان مستوحيا موضوعها من التراث اليهودى القديم . فى هذه القصة يتحدث الكاتب عن خاتم حصلت عليه الفتاة تمناع من حبيبها واعتبرت هذا الخاتم كل حياتها معه . وحينما مات هذا الحبيب أبقت على الخاتم فى يدها واعتبرته بمثابة مرآة له وكانت تستمد منه الأمل فى أن يعود حبيبها يوماً إليها .

يقول فر يشمان فى هذه القصة القصيرة :

« فى صحراء سيناء » جرت فى تلك الأيام أشياء عظيمة رائعة جذبت كل الشعب إليها والهته عن حياته اليومية . فى تلك الأيام الرائعة النورانية فكر كل

الشعب فيما حوله ، حتى النساء والأطفال فكروا جميعا فى الرب ، الذى لم يروه ولكنهم سمعوا صوته ، ورأوه فى كل ما يأتون به من أعمال ، حتى فى الأعمال اليومية الصغيرة ، ولكن فى أيام أخرى جرت أحداث أخرى : كل الشعب فى انتظار الرب داخل الضباب . الرب الذى لم يروه . وفجأة بحثوا عن الرب وتجمعوا حول الكاهن الأعظم وصاحوا : « قم اصنع لنا إله ! » وقال لهم الكاهن ، غدا سيصنع لهم إله . ولهذا يجب على كل واحد أن ينتزع زينته وخاتمه و يقدمه ندراً لرب الخيمة . وفى اليوم التالى خرجت من بوابة خيمة الكاهن الأكبر عربة كبيرة جديدة وقد ربط إليها بقرتين حمراوين وكانت العربة مذهبة من كل جانب وأخذت تشيع البهاء أينما ذهبت . وكان قرنى البقرتين مذهبين أيضا ومزينتان بالمرجان واللآلىء وعلى جانبى العربة سار كاهنان وقد ارتديا ملابس من الكتان وفى يد كل منهما بوق . وسارت البقرتان المربوطتان إلى العربة وجذبتا العربة ببطىء شديد . استمرت العربة فى المسير والكهنة ينفخون فى أبواقهم . وحينما سمع كل شخص هذا الصوت خرج الجميع عن بكرة أبيهم على أبواب خيامهم ومرت العربة على كل المعسكر من أدناه إلى أقصاه أمام كل خيمة وقام الناس جميعاً بالقاء ما معهم من ذهب فى العربة لكى يصنعوا به إله . ولم يكن هناك من لم يتطوع و يقدم مساهمته . النساء قدمن حليهن ، وسلاسلهم الذهبية وكل ما هو ذهبى معهن . .

وحينما وصلت العربة إلى باب خيمة تمناع كانت تمناع تقف على باب الخيمة وخاتمها فى أصبعها . لأنها يمكن ان تقدم كل مالها إلا هذا الخاتم . . . لن تقدم هذا الخاتم . لن تقدمه . لن تقدمه . واقتربت العربة . ومن فوق الأسطح ومن النوافذ ومن فوق الحواجز ألقت جاراتها كل ما معهن . . . فى تلك اللحظة وصلت العربة أمام باب الخيمة ونفخ الكهنة فى الأبواق وتعالى صوت البقرات ودقت الأجراس . وتمناع واقفة أمام العربة . وانتابها فجأة خوف غريب لم تعرف سببه ونزعت خاتمها عن يدها وقبل ان تدرى ما تفعله ألقت بالخاتم داخل تل الذهب الكبير المكوم فى العربة . فى تلك اللحظة شعرت أن شىء ما داخلها قد تمزق . وفجأة أصبح قلبها خاويا . واختفت العربة واختفى كل الناس وغابت الشمس للحظة وحل الظلام من كل جانب . فى تلك اللحظة أيقنت الفتاة أن حبيبها لن يعود أبداً وانه مات إلى الأبد . . .

وفى اليوم التالى كان هناك عدد كبير فى المعسكر. لقد أخذ الكاهن الأعظم كل الذهب الذى جلبته العربة وألقاه فى النار. وأخذ السبيكة التى خرجت من النار وشكلها ليجعل منها عجل إلهى. حينئذ رأى الشعب الرب عيناً بعين ووجهاً لوجه وصاح صيحة عظيمة، وبنى الكاهن مذبحاً أمامه واصعد المحرقات وكانت السعادة بالغة ــ وجلس الشعب يأكل وأكثر من الشراب، وبعد ذلك قام ليلهو. حينئذ خرجت أيضاً النساء والفتيات وكان الناس يرقصون ويضربون بالدفوف وتشابكت أيدى النساء وأخذن يدرن حول العجل ويرقصن.

وفجأة انزعج الجميع وتراجعوا إلى الخلف تاركين المكان. لقد ظهرت أمامهم فجأة فتاة بين الراقصات. أتت بالعجب العجاب ولم يكن بين الفتيات من ترقص مثلها. وأخذت الفتاة تحرك رجليها ورأسها ورقبتها مرة إلى أعلى وأخرى إلى أسفلى، مرة إلى الوراء وأخرى إلى الأمام. مرة ببطىء وأخرى بعجلة. وانزعجت قلوب الجميع. اليست هذه هى تمناع، فتاة جرشوم؟ ها هى الآن ترقص ببطىء وهدوء وفجأة تلوت مثل الثعبان. وبعد لحظة أخذت تتصبب عرقاً: الخاتم لها... الخاتم لها... وفجأة تشجعت ورفعت رأسها إلى أعلى قائله: لن أسلم خاتمى وليكن مايكون... وبعد لحظة هرولت بسرعة بالغة حول العجل وأخذت تبحث عن ماتبقى من خاتمها فى داخل هذا الرب.

وأخذت ترقص بمؤخرتها وشعرها، وكانت أقدامها تكاد تلامس الأرض. ولحظة أخرى كانت كمن تطير فى الهواء. وفجأة توقف كل الألم داخلها. ولم يعد بداخلها حياة فلم يعد لها حبيب، سوى الخاتم. وضاع الخاتم وبقيت الحياة، والآن ضاعت الحياة أيضا، وبقى الرب ــ وامتزجت فجأة حياتها وحبيبها وخاتمها والرب وصاروا شيئا واحدا، ولم تعد تستطيع التفرقة بينهم لقد توقفت عن التنفس ودلفت إلى داخل حبيبها وضاع حبيبها ودلفت إلى داخل الخاتم وضاع الخاتم وبقيت لها الحياة وضاعت الحياة وبقى لها الرب... واستمرت تمناع فى الرقص بلا نهاية وبلا غاية وبلا حدود وظهر الزبد الأبيض على شفتيها. وفجأة سقطت على الأرض وحينما رفعوها عن الأرض وجدوا أنها قد ماتت.

وربما كانت هذه القصة الهجادية ترمز إلى حد كبير إلى صراع الصهيونية مع التيارات السابقة لها. الخاتم هو الشريعة اليهودية، والفتاة هى الشعب اليهودى

الذى منح هذه الشريعة وطلب منه آن يحافظ عليها ولكنه فرط فيها . و بالتالى ضاعت منه الحياة . وهو حينما فرط فيها منحها لمن خدعوه (الهسكالاه) الكاهن الأعظم الذى وعدهم بأن يصنع لهم اله يختلف فى خصائصه عن إله الشريعة اليهودية . ولعله هنا يريد التلميح بمحاولة استعادة الخاتم إلى الصهيونية ، فإنها هى التى ستقدم لهم الخاتم والرب الأصلى وليس العجل الذهبى .

والشيء الذى يبعث على الدهشة هوان فريشمان حينما لجأ إلى استخدام الهاجاداه فى أعماله الأدبية اجاد استخدامها فى الشعر عنه فى القصة . وربما يرجع ذلك إلى انه كان يمتلك شاعرية مرهفة ، ولذلك فقد كان يتعامل باحترام بالغ مع الشعر الأوربى بصفة عامة و يتجاوب معه لدرجة انه يعد أول « الأوربيين » فى الأدب العبرى الحديث .

وعموما فلقد لخص جرشون شاكيد (١) انتاج فريشمان القصص بقوله :

« إن انتاج فريشمان القصصى كان بمثابة فترة انتقالية من أدب الهسكالاه إلى التقليدية الحديثة . ففى قصصه تبرز التوترات التى اتسم بها أدب « على مفترق الأجيال » أسس متعارضة وأبطال فى وضع قريب منها .. وقد اعتبره معاصروه مفترق طريق فى الأدب . فهو الذى اصعد الأدب العبرى من المنفى ووصل به إلى بر الأمان الأوربى » .

وإذا كانت هذه هى نظرة فريشمان الأدبية من خلال القصة فإن صياغاته الشعرية التى استخدم فيها الهجاداه مادة لأعماله جاءت اكثر وضوحا فى التعبير عن صراع الأجيال ، متمثلاً فى الصراع بين الصهيونية والهسكالاه .. هذا على الرغم من أن القصة تتيح مجالاً أوسع للأديب للتعبير عن آرائه وأفكاره إلا أن العكس هو الصحيح لدى فريشمان . وربما يرجع ذلك إلى انه وجد نفسه فى الشعر . فمن خلال استخدامه الشعرى استطاع أن يعزز خطواته و يزيد من الوسائل

---

(١) شاكيد ، جرشون . القصة العبرية ١٨٨٠ــ ١٩٨٠ ج ١ ص ١١٤ دار نشر كفير ١٩٧٨ (بالعبرية)

الميلودراميه للتعبير لدرجة انه يمكن القول عنه انه صنع تكنيكا خاصا للشعر يفوق الشعر نفسه . ولذلك فقد بقى تأثيره على القصيدة العبرية لفترة طويلة[١] .

والشيء الذى ينقص قصيدة فريشمان هو صفة « الديمومه » فإنه لم يستمر فى انتاجه الشعرى ، كما انه لم يستمر أيضاً فى خلقه الشعرى . ولذلك فإن قصائده تثير لدينا انطباع « الهواية » أو لنقل « اللهو الشعرى » . ومما يزيد من هذا الانطباع لدينا ، أن فريشمان استخدم أشعاره أحياناً كوسيلة للتعبير المغالى .

كما اننا يمكن أيضاً أن نعثر فى موضوعات فريشمان الشعرية ميلاً واضحاً إلى الرومانسية ، الحب البائس ، مصير المشاعر فى العالم ، الحياة والموت ، الهجاداه هذه هى تقريباً موضوعاته الشعرية . و« الخوف » الرومانسى هو وسيلته الشعرية الأولى .

ولأن فريشمان ظهر فى سماء الأدب العبرى فى فترة انتقالية بين انحسار الهسكالاه وظهور القومية . ولأنه مال فى أخريات أيامه إلى الفكرة القومية ودافع عنها وسخر من الهسكالاه ، ومن الاصلاح الدينى الذى نادت به[٢] . فقد كتب قصيدة لخص فيها « نظريته للهسكالاه » وآماله فى القومية ــ وفقاً لمنظوره الخاص . واستمد مادة هذه القصيدة من الهجاداه ولم يستعن بالعهد القديم على الرغم من أن الموضوع توراتى . هذه القصيدة « طبقين » .

بنى الشاعر هذه القصيدة على قصة فى المأثورات الشعبية اليهودية عن موسى ، تقول ان موسى حينما كان طفلا فى قصر فرعون كان فرعون يداعبه ذات مره ، وإذا بموسى يمد يده إلى تاج فرعون و يرفعه عن رأسه ليلبسه هو . فغضب فرعون من هذا الفأل السيىء وطلب قتل الطفل ، إلا أن مستشاريه أخبروه أن الطفل لا يعى شيئا ولاختبار مدى وعيه بما فعل ، طلب فرعون احضار طبقين على ان يوضع فى احدهما جمر ملتهب و يوضع فى الآخر ذهب خالص . فإذا مد الطفل يده إلى طبق الذهب وجب قتله لأنه يعى ما يفعل ، أما إذا مد يده إلى طبق الجمر فانه طفل

---

(١) لحوفر ــ ف . تاريخ الأدب العبرى ج ٢ ك ١ ص ٩٧ (بالعبرية)

(٢) كرامر ، شالوم . إنقضاض فريشمان على أدب الهسكالاه . مجلة موزنايم ١٩٧٢ مجلد و (بالعبرية) .

أحمق لا يعى شيئا . وبالتالى لا ضرورة لقتله ـــ وبعد احضار الطبقين مد موسى يده إلى طبق الجمر بعد أن أوصته الملائكة بذلك . وكان هذا سبباً فى أنه كان يتلعثم فى النطق بعد أن حرقه الجمر(١) .

ولو أننا تخيلنا دافيد فريشمان نفسه محل موسى ـــ نجده ـــ كمسكيل سابق ـــ يقف فى أخريات أيامه وهو يلقى بوصاياه على الجيل الجديد (يشوع) ليتسلم منه الأمانة ، لواء الدعوة للصهيونية . وفى نفس الوقت . يقدم لنا نصائحه بألا يقبل ما قبله هو أى ألا تفعل الصهيونية نفس الخطأ الذى وقعت فيه الهسكالاه .

فهو يقول :

وعلى جبل نبو (وقف) موسى أمام خيمة الاجتماع
وقد تلبدت السماء بالحب ، وارعدت وأمطرت
وموسى رجل هرم ، ما كاد يتحرك
وما كاد ينقل قدماه ويخطو
حتى دعا خادمه الطيب ، يشوع

يا يشوع ، ها أنا ابن مائة وعشرين عاما (*)
وها هو قرص الشمس تحطم بجوار المنبع
وقد وهنت روحى وضعفت نفسى.
لا استطيع . من الآن لم أعد أستطيع العمل
ولكنك أنت يا تلميذى موفور الصحة
ونفسك تفيض بدم الشباب
جسدك غض . اورثنى
واعبر نهر الأردن ... مالك ارتعدت ؟
لا تجعلنى أرى أن سلامى قد ضاع منى
لا تأخذنى مثالاً لك
فأنا رجل أحلام رؤاى وأحلامى

---

(١) خروج ربا ١٨/ ٢٠

(*) تثنية ٣٤/ ٧ « وكان موسى بن مئة وعشرون سنة حين مات ولم تكل عينيه ولا ذهبت نضارته .

انتهت وزالت ـــ لكن أنت
أمطرت عليك السماء هبات عظيمة
واعظم منى ـــ ان قوتك فى يدك
فى يدك مصيرك والمستقبل الات
ولأنك رجل عملى ، عامل وقوى
فان آلآم الحالم بالزهور و يقبض الريح
غريبة عنك وعجيبة
انك لا تعرف الحالم والرائى ... ولكن
حينما تصعد لأخذ الغنائم كلها
التى يعشقها الانسان تذكر انه على السلم
ترتعد الدرجات تحت الاقدام
ولكن اذا كنت حكيما وتركتها
فكن حكيما ـــ حينما كنت طفلا فى أرض مصر
وضعوا امامى فى ذلك الوقت طبقين
فى احدهما ذهب أبريز براق
وفى الآخر جمر ملتهب
وأنا لا أنكر رغبت فى أخذ
طبق الذهب بكل قيمته الثمينة
ولكن جاء الملاك (لا أعرف) من أعلى (ام) من الهاويه
ابعد يمينى واخذت الجمر
قطعة مشتعلة من النار المتأججة
نصيحة : خذ الذهب ، خذ انت الأحجار الكريمة
خذ ما تأخذ ـــ لكن لا تأخذ الضوء البراق
لا النار ، ولا الشمعة اللامعة .. كلها باطل
أتريد أن تكون مثلى مصابا بالأذى (*)
أتعقلت يا تلميذى يشوع ؟

(*) خروج ربا ١٨ ه ٢٠ تقول اهجاداه أن هذه الحادثة كانت سببا فى آن موسى يتلعثم فى النطق

(ب)

آه ، ملعونة أيتها الملائكة
يا من تمنحين النار والروح للانسان
ها هو لن تهدأ غضبته
ولن يرتاح إلى الأبد
وهو كالغريب بين طائفة غريبة
طائفة لها روح أخرى
ها أنا قد شبت ، بل شخت
ها هي أيامي انطفأت
لقد ارهقت ، تعبت
ولكن لم تنطفىء في قلبي
جمراتي ، بائس ، بائس
ذلك الرجل الذي في داخله دائما نار مشتعلة

(ج)

ولكنك أنت يايشوع ،ها أنت رجل حكيم
عليك اسند يداي
قم أنت واعبر نهر الأردن
وانه بحكمه آخر أعمالي
ولكن لا تأخذ طبق الجمر
اعبر نهر الأردن فهذا الشعب شعب أحمق
ولتكن حاكما له بسرعة
فأنا عرفتك لا يضعف لك قلب
لرؤية رجل فاشل
ولكن لا تختر طبق الجمر
بيدك القوية وبيأس قلبك
تعرف كيف تثقل نيرهم
فيكونوا عبيدا لك إلى الأبد

يلعقون لعابك ، ولكن
لا تختر طبق الجمر
ولكن أنصت إلىّ
لا تنسى طبق الذهب ، هذا الطبق
ملئ بقطع الذهب البراقة واللالئ
والإبريز وكل الأحجار الكريمة
فقط لا تختر طبق الجمر
آنذاك ستنجح وستسوس البؤساء بالقوة
ستوبخهم فينسوا املاقهم .
آنذاك ستنجح وستجعل من الكواكب شموسا
ستوبخهم ، فينسوا ثأرهم
ولكن لا تختر طبق الجمر
فقط لتكن قوى الجناح
فقد كنت دائما رجلا لطيفا
لم تعرف الوهن أبدا ولا الخضوع
ولا الانفعالات والتقلب والتردد
فقط ، لا تختر طبق الجمر
وإذا كان هناك قبس واحد فى قلبك
أو حينما يحدثك هاجس فى داخلك
دمره أيضا
ولا تكن مثلى أبدا
لا تختر طبق الجمر

وبهذا فان هذه القصيدة ، تعتبر من أكثر القصائد الصهيونية تعبيرا مباشر كما انها تحمل فى طياتها دعوة صريحة الى استعباد البشر واتباع كافة الوسائل نحو وصول الصهيونية الى هدفها .

فى هذه القصيده نجد ان الجيل القديم من اليهود (بقايا رواد الهسكالاه) مصر على الا يتخذ الشباب مثالا له ولا يخذله و يتخلى عن حمل الامانه .

وفى الفقرة الثانية نجد الشاعر لا يثق ثقة مطلقة فى الشباب اليهودى «مالك ارتعدت» وقد وضع الشاعر ثلاث نقاط قبل هذه الجملة للدلالة على ان هناك حوار ما دار بينهما ارتعد بعده الجيل الجديد لسماع هذه الأفكار. ان الجليل الشاب يتردد فى حمل الامانه وعبور الاردن . وعبور الاردن هنا هو عبور نحو تحقيق الهدف اليهودى ، الذى تمثل فى الصهيونية . فعبور نهر الاردن هو تحقيق لحلم الصهيونية بانشاء وطن . وهنا نجد الجيل القديم يستعطف الجيل الشاب بتقبول العبئ .

و يفهم ايضا من هذه القصيده ان هناك احساسا لدى الجيل اليهودى القديم بالفشل انه لم يستطع حتى هذه اللحظة ان يحقق هدفه لم يستطع ان يحول الاحترام الى حقيقته ، و بالتالى فانه يعظ الجيل الجديد بالا يتخذه مثالا له . ان الجيل القديم يعتقد ان السماء قد وهبت الجيل الشاب فرصة عظيمة لم تمنحها لمن سبقوه .

وتبرز النعرة العنصرية فى هذه القصيدة بصوره جليه ــ ان عبور نهر الاردن ، بالنسبه لهم هو رمز ــ رمز للعبور نحو تحقيق الامال ــ ولكن النصيحه التى يضعها الشاعر للجيل الجديد و يركز عليها دائما هى استخدام العنف واستخدام كافة الوسائل للوصول الى الهدف الذى فشلت الهسكالاه فى تحقيقه .

والشاعر فى نهاية القصيدة يشد من ازر الجيل الجديد ويحثهم على عدم التراجع عن الطريق السليم الذى اختاره لهم حتى اذا كان هناك بقيه من ضعف فى داخلهم ، فاليحطموها و يواصلوا السير نحو الهدف .

ولان فريشمان يعيش فترة انتقاله فى الادب العبرى ، وهى فترة لم تتبلور فيها الاهداف بعد ، حيث كان هناك إنتقال من فكر الهسكالاه الى الفكر القومى ، فلا نكون مغالين اذا قلنا ان هذه الفترة كانت بالنسبة للادب العبرى فترة قلق . فهو لا يعرف اين كان يسير والى اين تأخذ الرياح . و يؤكد ذلك قصيدة اخرى لفريشمان بأسم «موسى» يقول فيها :

على رأس الجبل فى الصحراء ، تحت الصخر
سرير ناعم

ينام عليه رجل مريض عمره مائة وعشرون عاما
كم يضعف بصره ، لم تذهب نضارته بعد
ولكن ما الذى افزع قلبه
انه يسمع صوت اجنحة الموت
يحيط به لتأخذه
وتنهد الرجل المرهق و يلى ، يا الهى
اعبثا كنت
كرست كل ايامى لشعبى
ولم افعل شيئا
ها انا اخرجت هذا الشعب الذى احببته
من ارض مصر
ولكنى لم آت بهذا الشعب
الى ارض اسرائيل
اخرجت شعبى من العبوديه
العبوديه التى كرهتها
ولكنى لم ادخل شعبى هذا
الى الحريه
الصحراء كبيرة وغريبه
بين بلد وآخر
غريب وكبير الفارق بين العبوديه والحريه
والخطر المحدق
كبير وغريب الاثم
اذا قام انسان
ونزل الى شعبه فى بيت العبوديه
وخدعه
ولم يحمل لهم ارضا اخرى
من الخير له ان لم يبدأ

خير الا يخرجهم من العبوديه
اذا لم يستطيع ان يمنحهم الحر يه

استخدم فر يشمان فى هذه القصيده البيت الثلاثى الذى لا يستخدم كثيرا فى الشعر العبرى الحديث بل يكاد لا يكون له وجود فيه ويحاول الشاعر فى هذه القصيده توضح ان الهسكالاه قدمت لليهود الصحوه والانتفاضه نحو الهدف .. ولكنها لم تؤد الى شئ : لقد تركت الشعب يترنح بين الماضى والمستقبل .

وهى نفس الفتره الانتقاليه التى يعيشها الشاعر . وهو هنا يهاجم الهسكالاه بقوله من الخير لها الا تبدأ طالما انها لم تصل الى نتيجة فعلية لتقل اليهود الى الحر ية الحقة .

ومصطلح « نهر الاردن » يرد كثيرا فى اشعار فر يشمان المتأخره ، وهو لا يستخدم فى اطاره التاريخى بقدر ما يستخدم لخدمة الهدف الحاضر ، وهو التحفيز الاستيطانى .فنراه — على سبيل المثال — فى قصيدته « مزايا الثراء » :

فى اعماق الاردن يرقد اكليل
مر بوطا كله بخيوط من ذهب الخالص
ومن يخرجه من اعماق الماء
يصبح ملكا ممسوحا فى الخليل
وندين له كل الاردن حتى بئر سبع
كل حق يكون له ، كل وادى ، كل هضبه
إنشدى ايتها الفتاه انشدى
اسكبى قلبك كالماء
لم يعد الانسان يسمع
فربما تسمع السماء
فى اعماق الاردن ترقد قيثاره
مر بوطه بالعاج وخيوط الذهب
ومن يرفعها من اعماق البحر
يصبح شاعرا عظيما

....

هى النار المقدسة
التى يعرفها كل شاعر
وكل نبى وكل مخلص وكل نبى صادق
و بالروح الساطعة فى أعلى جبهتك
وعلامات الرحمة على جبينك
.. ..
.. ..

بكل هذا عرفتك وتعرفت عليك ، أيها المسيح
الست أنت سيدى الملك المسيح
بقيود الذهب
بقيود الذهب التى لا تنقطع
قيدت آلاف السنين
فى مقعد رب الجيوش
دون ان تستطيع التحرك من مكانك ،
ومن فوق نرى عيناك
كل الخوف وكوابيس الحياة
التى أحاطت باخوانك
و يدك عاجزة عن المساعدة
وفى كل يوم وفى كل وقت وكل لحظة
ترى فيها عيناك ضائقة جديدة
وتسمع أذناك صوت دماء جديدة
تصرخ إليك من الأرض
آنذاك تضيق روحك فيك
و يشتعل كالنار غضبك
وتطلعت وحققت
وعملت كل قواك ، وحاولت
ان تقطع القيود

ويتغنى باسمه ابناء الجيل الاخير
انشدى ايتها البائسه ، انشدى
فرقى القلوب الصخر يه
ولتترك دمعتك
ربما يكون هناك من يفهمك
« على شاطئ مياه نهر الاردن توجه خيمه
يحيط بها نور العالم ، نور الشمس الجارفه
ويجلس هناك فتى ملئ بالبهاء والعظمة
لو يأخذنى هذا الرجل وراءه من الاردن
اكون له نزار، قيثارة مطيعة »
انشدى ، ايتها المهجوره ، انشدى
ولكن لماذا ترفعين بصرك ؟
انه بعيد ، بعيد نهر الاردن
والسماء عاليه جدا ...

وكما لجأ فر يشمان لشخصية موسى ، كما جاءت فى الهجادة ، واستعملها لخدمة افكاره ، لجأ الى نهر الاردن من اتراث القديم . لجأ ايضا الى استخدام شخصية « المسيح » و وضعها فى قصيدة تعتبر من أفضل ما كتب فر يشمان شعرا . فقد استطاع فى هذه القصيدة ان يشبه القومية بالمسيح المنتظر ، حمَّل المسيح افكارا قومية حديثة .

ومضمون هذه القصيدة أسطورى كله . مستمد من الهجاداه العبر ية وقد استخدم فى هذه القصيدة أسلوب الكتاب المقدس ممتزجا بالأسلوب التلمودى والمدراشى . وصور بناء هذه القصيدة تشبه الأسلوب النبوى الوارد فى الأدب العبرى القديم . فنراه يقول :

.. ..
وأنا فى اشاراتك ، أيها المسيح ، عرفتك
فى النار المتأججة فى عينيك ..

وتتخلص من قيودك
حتى تستطيع الاسراع إلى الأرض
للفداء والانقاذ
.. ..
.. ..
الآن تترك ، الآن تأتى ، الآن تنقذ .
و بعد قليل ستنقذون ..
ولكنك قيدت ولم تستطع
وتسقط إلى الوراء
والكل جالس كما كان
وآلاف السنين يسمع الصوت فى الليل
وانت تلملم قواك لتفك القيد
ومن الصمت سمعته فى الليل أنا أيضا
.... وإلى أن يقوم جيل جديد
جيل يفهم الخلاص
جيل يرغب فى الخلاص
و يعد نفسه ليكون مخلصا
حينئذ تقوم أنت أيضاً إلى مصيرك وتخلصه
آنذاك تقوم أنت أيضا إلى مصيرك وتخلصه .

وفى هذه القصيدة الأسطور ية يجد فر يشمان فكرة الأدب الاجتماعى ، لأنه عبثا يسعى الانسان و ير يد أن يقطع القيود الذهبية التى ربط بها المخلص فى مقعد الرب ، ان خلاص النفس سابق على أى خلاص . والجيل الذى يفهم الخلاص والذى يرغب فى أن يتم خلاصه و يعد نفسه لهذا الخلاص هو الذى سيتم خلاصه . والخلاص خلاص داخلى ، نفسى ، والفردية الانسانية هى الخلاص .

ولقد عبر فر يشمان عن هذه الفكرة أيضا فى قصيدة أخرى عن المسيح وسماها أيضا « من أجل المسيح » وهى أسطور ية أيضا ولكن صورتها ليست صورة نبو ية

خـالصـة . وإنمـا هـى صـورة بـسيطة من الأغانى الشعبية تتحدث عن المسيح فوق الحصان وهو يتشح بالحرير و يرفع شعار البهاء .. وعلى طول القصيدة نجد التركيز على النـقـد الاجـتـماعـى . وان كـان فـر يشمان هنا لا يستقى مادته كاملة من المجاداه اليهودية فقد ورد المسيح فى المجاداه ، فقيرا راكباً على حمار . كما انها لم تـتـحـدث عـن اردية حـر ير ية . وربما كان استخدام فر يشمان لهذه الصور يحمل شيـئـا مـن الـسـخـر ية ازاء أولـئـك الـذيـن يـنساقون وراء الجانب الظاهرى من الخلاص .

وهـو فى هـذا يسير على نفس نهج احدهاعام فى الصهيونية الروحية حيث يسبق الخلاص الروحى الذاتى ، الخلاص الجسدى السياسى . و يبدو فر يشمان فى كل انـتـاجـه الأدبـى عـبـارة عـن صـيـغة جديدة من جماليات الهسكالاه . فإن الجانب العالمى الانسانى كان هاماً له دائما . وان كان قد بحث عن هذا الجانب فى داخل اليهودية ذاتهـا . لـقـد أراد أن يـكتشف الجانب الانسانى فى القلب اليهودى . لقد انـشـد الـشـعـر وكتب القصص عن الاحساس الانسانى الذى لا ينفرد به اليهودى كيهودى ، وانمـا كـإنـسـان . ولـذلك فإننا لا نجد فى قصائده وقصصه البيئة اليهودية واضحة حيث لا توجد الطائفة كمجموع وانما يوجد الفرد كاطار منفرد عن المجموع .

وأيـضـا فـإن أسـلـوب فـر يـشـمـان كـان طـبـعـة جـديـدة عصر ية جمالية من الهـسـكـالاه . فـفـيه محاولة لمزج الأسس القديمة للعهد القديم مع الروح العصر ية ، الأور بية .

ولقد صدق اهارون فر يز حينما قال عنه (١) :

« لـقـد كـان فـر يـشـمان أول شخص فى الأدب العبرى الحديث يتمكن من الـتـحـرر مـن قيود المنفى و يسمو فوق الأمواج و يشقها و يقف خارج اطاراتها لقد وقف فر يشمان بالفعل خارج المنفى .

وإذا كـان الـفـرد فى أعـمـال فـر يـشمان الأدبية يحتل المكانة الرئيسية فهناك أديب آخر ترك بصمات واضحة على مسار الأدب العبرى الحديث يحتل المجموع فى

(١) فر يز ، أهارون . المصدر السابق . ص ٩٨ .

أعماله الأدبية مركز الصدارة .. فالمجموع لديه ليس شعبا مثاليا وانما واقعى تحدده صورة الحياة وأنماطها وقد رجع فى كل أعماله إلى حياة التجمعات اليهودية وصورها تصويرا واقعيا . بمعنى انه كان يصف الحاضر اليهودى المعاصر له وهو فى هذا اختلف عن كل معاصريه الذين وصفوا الحياة اليهودية . فالحاضر لديه عبارة عن جزء صغير من الزمن وهذا الحاضر يطوى تحته ماض ضخم ليهودية المنفى . وبه أيضاً رمز للمستقبل .

هذا الأديب هو القصاص مندلى موخير سفاريم (شالوم ابراموفيتس (١٨٣٥ـ ١٩١٧) .

ولد مندلى فى كابولى وهى مدينة صغيرة فى اقليم مينسك مقاطعة سلوشك التى اشتهرت بحاخاماتها ودراساتها الدينية وبالطبع فإن هذه التنشئه فى بيئة دينية كان لها بصماتها فى أعماله إلا انه مع ذلك يعد من أوائل دعاة الهسكالاه ومن أوائل من عبّروا أيضا عن الاتجاهات القومية ولكن من زاوية خاصة حيث امتزجت لديه الرؤية الدينية مع الواقع الاجتماعى لتقدم لنا فى النهاية خليطا غريبا ، يمكن ان نعتبره نظرية جديدة فى « النقد الاجتماعى » . وعلى كل فإن بصمات مندلى كانت واضحة تماماً فى كل الأدباء الذين جاءوا بعده وهو يحق أحد العلامات البارزة فى مسار الأدب العبرى الحديث . أو على حد قول أحد نقاد الأدب العبرى « لقد خلق كل أديب مندلى خاص به وسار وراء وجه واحد من وجوه منهجه (١) .

تبدأ رحلة مندلى الأدبية حينما كان عمره سبعة عشر عاما حينما وصل الى القرية احد مواطنيها الذين يعملون فى التجارة المتجولة فى روسيا وهو ابراهيميل الاعرج ولدى عودته حدث هذا الشاب عن « هذا المكان البعيد » وعن صور الحياة المختلفة تماما هناك عما هى فى القرية والمح اليه ان يرافقه فى رحلته القادمة وسافر معه بالفعل فى عربته وكان معهم خالته التى هجرها زوجها واختفى وترك لها طفل رضيع ، وقد ذهبت هذه الخالة معهم لتبحث عن زوجها حيث أخبرها الأعرج انه رآه فى احدى المدن . وكان هذا الأعرج « شحاذ متجول » قرر ان

---

(١) شاكيد ، جرشون ، القصة العبرية ص ٧٢

يتاجر بهذا الموضوع حيث يسير بعربته و يضع فيها هذه الزوجة المهجورة وطفلها وابن أختها ويمكنه بهذا ان يستدر عطف الناس الأمر الذى يمكن ان يدر عليه الأموال وفى مدينة لوتسك قرر الاعرج ان يتم صفقة تجاريه مع مندلى و يزوجه بابنة أحد الأثرياء ولكنه رفض .. وما ان وصلوا إلى مدينة كامينيش فى اقليم بودوليسك ، حتى تمكن مندلى من الهرب من هذا المتسول .

ومن خلال هذه الرحلة نبتت البذور الأولى لانتاج مندلى الأدبى . وقد وصف هذه الرحلة فى قصته « سفر المتسولين » فى هذه المدينة تعرف على أ . ب جوتلوبر الذى استفاد منه كثيرا وكان هو الذى زكاه وأرسل أول مقال له إلى مجلة « هامجيد » عام ١٨٥٧ ، وكان عنوان هذا المقال « خطاب بشأن التعليم » وفيه ينتقد مندلى طريقة التعليم والتدريس و يرى ان التلاميذ عبارة عن نبت طرى فى حاجة إلى يد فنان عظيم ترعاهم . ولا يجب ان يلقى عليهم عبء الدراسات أكثر من قدراتهم الاستيعابية ومطالبتهم بأشياء تفوق قدراتهم العقلية .

وفى مقاله الثانى وهو عن التعليم أيضا يتحدث عن الهسكالاه وهى تأخذ لديه فى هذا المقال صورة ايجابية ، وهو يركز فى هذا المقال على اصلاح الانسان بالتدريج بحيث يصبح عضواً فى المجتمع ، ولذلك فإن وصية التعليم الأولى هى تعلم لغة الدولة ، و بعد ذلك تدريس الاداب والفنون وكل ما يحتاج معرفته من العلوم الانسانية .

ولعل هذا هو الذى جعل دافيد باترسون يقول « انه لم يكن وريثاً لدعاة الهسكالاه وانما هو أحد روادها الأوائل . فإن ارتباطاته بأدب الهسكالاه هى علاقة تناظر وليس تعارض (١) .

وحينما ظهر كتابه « عين الحكم » وصف حياة اليهود وعاداتهم وركز فيه على ابراز العادة التى ضربت جذورها فى حياة اليهود وهى الثقافة العقيمة . واعتبرها عائقا كبيراً فى سبيل تثقيف اليهود ، وأكد ان علاج هذا الداء لابد أن يأتى من الداخل عن طريق تدريس اللغة العبرية على الرغم من أنهم لا يتحدثون بها ، ذلك لأنها سوف تشق الطريق نحو ثقافة يهودية .

---

(١) Paterson, David, The hebrew Novel in czarist Russia.Edinburgh.1964. P. 120.

وفى عام ١٨٥٨ انتقل للاقامة فى مدينة برديشيف ـ وكان أغلب سكان هذه المدينة من اليهود المندمجين الأمر الذى دفعه إلى اعلان غيرته على الثقافة اليهودية فانكب على القراءة حتى خرج فى عام ١٨٦١ بمقال بعنوان « اذهبوا وشاهدوا أعمال الرب » نشر فى هامليتس وفيه أعرب عن أسفه لأنه لا يوجد باللغة العبرية كتب تتناول علم الطبيعة وأعلن فى هذا المقال انه بصدد ترجمة كتاب « التاريخ الطبيعى » للمؤلف الألمانى ليبنتس إلى العبرية . و بالفعل أصدر ثلاثة أجزاء من هذا المؤلف ، كان الجزء الأول عن الحيوانات الشديية (١٨٦٢) والثانى « الطيور» (١٨٦٧) والثالث الزواحف (١٨٧٢)(١) .

ومن الملاحظ ان نشاطه حتى الآن كان قاصراً على المقال والترجمة .

أما بداية عمله كقصاص فقد ظهر لأول مرة عام ١٨٦٣ من خلال كتابه « اعلموا جيدا » الذى يضم بعض فصول من قصته « الآباء والأبناء » التى طبعت بعد ذلك عام ١٨٦٨ ، فى أوديسا . ولكن انتاجه القصصى الحقيقى فى خلال هذه الفترة لم يكن بالعبرية . وانما بلغة اليديش ولم يعد إلى الكتابة بالعبرية إلا فى عام ١٨٩٠ .

وفى خلال هذه الفترة التى اشتهر فيها فى أدب اليديش تغيرت شخصية الأديب « المسكيل » فيه فهو لم يعد يحاول اصلاح المجتمع اليهودى كعادة أدباء الهسكالاه باطلاق سهامه المسنونة نحو اليهودية التقليدية و بأسلوب هجائى لاذع .

وحينما عاد إلى الأدب العبرى ، عاد وفى جعبته موضوعات جديدة وصور وشخصيات كانت تتسم بها الواقعية الاجتماعية الجديدة ولكنه طبعها بطابعه الخاص وعمل على ابراز التناقض بين حياة اليهود وحياة العالم المحيط بهم . وهو تناقض يبرز بوضوح فى كل أعماله التى نشرها منذ ذلك الحين . فاليهود فى عالم مندلى يسكنون مع الشعوب الأخرى منعزلين وطباعهم وسلوكياتهم تختلف تماما عنهم بل وحتى أفكارهم مختلفة ـ ولهذا فقد جاء تصويره فى الغالب ذا طابع هجائى لاذع .

---

(١) خوفر . ف . تاريخ الأدب العبرى ج ٢ ك ١ ص ١٣٠ (بالعبرية)

ولعل أول وأبرز انتاجه القصصى فى العبرية هو قصته « فى هدوء العاصمة » (١٨٨٧) التى يبدؤها بقوله :

قال مندلى : هذه مدينة كسلون (*) التى أبدأ بها قصتى ، انها مدينة هامة جداً تسمى باسمها منطقة الاستيطان اليهودى كلها وليس عبثاً ان تحظى بهذه العظمة ليس عبثا ان تكون مدينة كبيرة فى اسرائيل ذلك لأننا جميعا ننتمى بصورة أو بأخرى إلى كسلون ... وأنا واثق أيها السادة إذا كان منكم من لم يولد فى كسلون فإن اباءه كانوا فى كسلون ، وإذا لم يكن الدم الكسلونى يجرى فى كيانكم ... فإنه على أية حال له مكان فى احدى المهن التى تمتهنونها . لقد كنت شابا وكبرت ولم أر أحدا من اخواننا من خلال أعماله وأفعاله وعاداته فى هذا العالم لا ينظر إلى شيء إلا من خلال هذه الخواص الكسلونية (١) .

وهذا ما يؤكده مندلى مرارا وتكرارا داخل القصة بل انه يقول عنه فى مقدمة القصة : « بشرى لاخواننا القريبين والبعيدين ، الموجودين فى البر أو فى البحر . كسلون أمنا لا تزال موجودة . الحمد لله اذهبوا أيها الأبناء واسمعوا . سأقص عليكم قصتها . سلوك اليهود فيها ملبسهم ، فكرهم وما يعتمل فى قلوبهم تطلعاتهم . اسمعوا ولا تملوا لأن أمكم عجوز ولا زال طعمها فيها وعاداتها القديمة لا زالت تذكر ولم تضع من بين اليهود » .

ويمضى مندلى فى هذه القصة ليصف سلوكيات اليهود والحى الذى يقيمون فيه . وهو فى هذا الوصف لا يصف أى فرد وانما يصف حياة المجموع وهو هنا يحاول ان يقدم الصورة العامة والشاملة لحياة اليهود . وبهذا فانه فى هذه القصة يبرز لديه ولأول مرة الكسل اليهودى ، القومى ، كموضوع رئيسى ، يعرض من خلاله المسألة القومية ، لكنه لا يقدم لها الحلول (٢) .

وفى قصته « سام و يافث فى عربة » (١٨٩٠) يصف أيضا أزمة القومية اليهودية ، أزمة أبناء اليهود الجوالين .

(*) هذه الكلمة تعنى بالعبرية « الكسول » .

(١) كل كتابات مندلى موخير سفاريم . دار نشر دفير . تل أبيب

(٢) لحوفر . فى تاريخ الأدب العبرى ج ٢ ك ١ ص ١٣٧ (بالعبرية)

وجاءت ثالث قصصه القصيرة « لم يهدأ يعقوب » (١٨٩٢) على عكس باقى القصص ففى هذه القصة يعنى بالفرد وليس بالمجموع ولكنه يسرع فى المقدمة و يشرح ، بما يشبه الاعتذار أن مسألة الديمومة التاريخية فى حياة اليهود ، وحتى هذه التفصيلات التى يعرضها إنما هى فى الحقيقة جزء من الكل التاريخى .

وفى قصته « فى أيام الضجة » التى طبعت بعد هذه القصة . نجد أن المسألة القومية هى الموضوع النمطى . والشخصيات العاملة فى القصة هى نفسها الشخصيات الحية التى عملت على حل المسألة اليهودية القومية . فمندلى يلتقط فى هذه القصة الفكرة الرئيسية من نظرية بنسكر، وهى ان الكراهية والمعاناه التى يتعرض لها اليهود انما تأتى لأنهم فى نظر العالم كله « روح » وليسوا « جسدا » وهذه الفكرة ترى انه ليس من حل أمام اليهود سوى التمسك بالمكان .

وهو بهذا يؤيد نظرية المكان الدائم ولكنه فى نفس الوقت يرفض الانخراط فى الوهم والخيالات غير الواقعية .

و بعد هذه السلسلة من الروايات قام مندلى بترجمة قصته « رحلات بنيامين الثالث » عن اليديش .

وهو يحدثنا فى هذه القصة عن رحلات الرحالة اليهودى ابن المدينة الصغيرة « بطلون » إلى دول الشرق أو على حد تعبيره إلى « اليهود الحمر» و بنى موسى ، حيث لاتوجد لديهم عبودية ملكية وحيث يسكن اليهود فى أمان .

و يبدو أن فكرة استيطان فلسطين كانت قد بدأت تدب فى قلوب عامة اليهود فى ذلك الوقت . فجاءت هذه القصة لتزكى بين اليهود هذا الاحساس .

وعلى أية حال فإنه يظهر فيها بوضوح تأثر مندلى بسرفانتيس فى رائعته « دون كيشوت » فإن صور البناء فيها تكاد تكون واحدة وان كان من سمة اتسم بها هذا العمل ، فهى انه قدم تصويرا دقيقا للجانب غير الواقعى فى الحركة اليهودية . هذا بالاضافة إلى اننا يمكن ان نجد أيضا هجاء حادا لكل الصور غير الواقعية فى طرق التفكير اليهودية والروحانية المبالغ فيها وممارسة الحياة فوق صفحات الكتب وليس على مسرح الحياة العملى .

ملخص القصـــة :

بنيامين ، بطل الرواية ، قضى حياته كلها فى مدينة « بطلون » (*) وهى مدينة صغيرة بعيدة كل البعد عن الحياة المدنية العصرية ، ذات يوم جاء إلى المدينة مسافر من مكان بعيد ، وإذا بالجميع ينظرون إليه من النوافذ ليرون من هذا الذى جاء ولماذا جاء ؟ وهم فى شوق لسماع القصص عن الأسباط العشر المفقودة (*) وعن اليهود الحمر وعن ثروة روتشيلد اليهودى الخ . وأصبح اليهود الحمر و بنى موسى على كل لسان فى هذه المدينة الصغيرة . وكان بنيامين بطل القصة قد بدأ يشعر بضيق المدينة وتوقه إلى السفر إلى أماكن بعيدة . وانكب على قراءة كتب الرحلات وخاصة كتاب « رحلات بنيامين الثانى الذى سافر إلى آخر العالم منذ ٧٠٠ سنة » وكتاب « مدائح القدس » . الخ وقد جعلت منه هذه الكتب مخلوقا جديدا مؤهلا للقيام بأسفاره بعد أن شعر بضيق المكان فى مدينة بطلون . وعقد العزم على القيام برحلاته إلى الأماكن البعيدة .. وكان بنيامين جباناً بطبعه ، ولكنه بعد أن سيطرت عليه فكرة السفر بدأ يغير من طبيعته ويجبر نفسه على الخروج وحيداً فى الليل وكان يتجاهل عيون الناس . وكان يذهب وحيداً إلى الغابة إلى خارج المدينة يجلس وحيداً غارقاً فى أفكاره . كان يتخيل نفسه وهو يتسلق الجبال و يسير فى الفيافى وفى كل الأماكن البعيدة التى قرأ عنها ، وبهذه الطريقة وصل فى خياله إلى اليهود الحمر وتحدث مع بنى موسى . ومن فرط عيشه فى الخيال نسى مكانه وضل الطريق فى الغابة وغابت الشمس وانهمر المطر و بدأت تتعالى أصوات البرق ورأى بنيامين أمامه فى خياله — حيوانات مفترسة وثعابين مخيفة ، وجاع وتعب وظمأ ولكنه مع ذلك وقف يصلى بحماس

(*) هذه الكلمة تعنى فى العبرية البطالة ، التعطل عن العمل .

(*) الأسباط العشرة المفقودة : إسطورة يهودية ترجع إلى التاريخ اليهودى القديم . حينما قام الأشوريون عام ٧٢١ ق . م بالسيطرة على مملكة إسرائيل المكونة من عشرة أسباط من الأثنى عشر سبطا إسرائيليا وسبوهم إلى أشور حيث إختفوا هناك من الوجود بعد أن ذابوا فى المجتمع الأشورى . أما الذين مكثوا فى فلسطين منهم فقد امتزجوا مع المستعمرين وأصبحوا يعرفون باسم « السامريين » وهم من يسميهم مندلى هنا « اليهود الحمر » . ولكن نشأت إسطورة بين اليهود مفادها أن هذه الأسباط لا زالت مفقودة . ولذا فلابد أن يعودوا من جديد حتى يتوحدوا مع بقية اليهود .

بالغ . وحينما لاح الفجر تشجع وسار باسم الرب إله اسرائيل وظل يسير بضع ساعات حتى سمع صوت فى الغابة وتخيل انه صوت لص مسلح . هرب منه ولكنه تذكر انه لابد أن يتحلي بالشجاعة ولابد من عبور البحار والقفار و يتذرع بالبطولة وفى النهاية لمح عربة فلاح ينقل بها الأغذية إلى المدينة وكان مليئا بالخوف والانزعاج . فألقى بنفسه فى هذه العربة وجلس بين البطاطس والبصل والبيض و باقى الأغذية . وذهب به الفلاح إلى المدينة ، وحينما تجمعت النساء اليهوديات حول العربة لشراء السلع وجدوا فيها بنيامين نائما ، الذى كان يعتبر فى المدينة « قديسا » . ورافقه أبناء المدينة إلى منزله بصخب وضجيج . ومنذ ذلك الوقت اعتبر فى نظر أبناء المدينة «مجنونا» . ومع ذلك فانه لم يتراجع عن قرار السفر ولم تكن أمامه من عوائق فى سبيل السفر سوى عوزه إلى المال الذى يمول به رحلته والملابس المناسبة للسفر. ولم يكن فى امكانه اللجوء إلى زوجته التى تعوله و يطرح عليها فكرة السفر. وكان من الصعب أيضاً أن يسافر دون اذن زوجته كل هذا جعله يمعن فى التفكير. ومثل « دون كيشوت » لم يجد من يحدثه بكل ما فى داخله و يكشف له عن خططه ، أفضل من الانسان البسيط « سندر يل » وكان هذا الرجل بطبعه يجيد الاستماع والانصات بل انه كان يسمع اهانته ولا يتكلم . واختاره بنيامين كى يكون حافظ أسراره و يكشف أمامه كل مكنونات قلبه . وكان سندر يل قد سمع الكثير من قصص المدراشيم التى تتحدث عن اليهود الحمر و بنى موسى . وكل ماقاله له بنيامين لم يكن غر يبا عنه . وكما فعل « دون كيشوت » وعده بنيامين بأن يعطه جزءا من الأراضى البور والتين والبلح الموجود فى فلسطين حينما يصلون إليها . واشتاق سندر يل الى مزافقة بنيامين فى رحلاته . أما مسألة مصار يف السفر والملابس المناسبة ، فانها لم تزعج سندر يل ، بل على العكس ، رأى ان الملابس الممزقة مناسبة جداً بحيث يمكنهم ان يتسولوا بها لتمو يل الرحلة . و وجد هذا الرأى التبول لدى بنيامين .

وفى غداة اليوم التالى سافر بنيامين وسندر يل وهما يتهر بان من عيون نسائهم وعيون مواطنى القر ية .

والأحداث التى تعرضا لها فى الطر يق تكاد تكون شبيهه بتلك التى حدثت لدون كيشوت مع زميله فى رحلتها . ففى خروجها كان الناس مندهشين منها ولم

يفهموا قولهما . وحينما وقفا فى الطريق المؤدى من البلدة إلى بلدة أخرى وسألا عن الطريق المؤدى إلى فلسطين سخر الناس منهما . وحينما وصلا إلى مدينة صلمون وأعجبا بجمال المدينة وكبرها كانا يقفان فى كل لحظة يزعجان المارة و يثيران دهشتهم وحينما وصلا إلى المعبد اليهودى وجدا يهودا يتناقشون بشأن إسماعيل باشا (تركيا) وقيصر روسيا ، اللذان كانا يخوضان فى ذلك الوقت حرب القرم وفى معرض الحديث وصل المتحدثون والمتفلسفون إلى مدن الظلام وأبناء يوآب و باقى الأسباط المقيمة وراء جبال الظلام وان كان بنيامين لم يتدخل فى النقاش الا أنه كشف لهم عن خطته التى تتعلق بما وراء جبال الظلام . وفى تلك المدينة إستطاعا الهرب مرة أخرى من زوجة سندريل التى قامت بمطاردتهما . و بعد ذلك هربا من هذه المدينة ووصلا إلى كسلون مدينة اليهود الكبيرة . ومنها سافرا على ظهر مركب فى نهر سرحون ، الذى ذكرهما بالنهر الذى بدأ به ماتوديلا (بنيامين الأول) رحلته التاريخية. فى هذا النهر داخل مدينة اليهود رأى المسافران عدة أشياء ذكرت فى الكتب العبرية القديمة . إلى أن قبض عليهما « الخطافين » (*) وتحولا بعد ذلك إلى عمال فى الجيش ولم ينجحا بذلك فى تحقيق مرامهما .

وهكذا نجد أن هذه القصة تحدثنا عن شخصيتين رئيسيتين متجمدتان تتحركان بين عدة مدن (بطلون ــ كسلون ــ صلمون) دون أن يغير تغير المكان من نصيبها فى الحياة ، و بدون أن يتغير منظر المكان نفسه وتجمد شخصيات القصة يدفعنا إلى القول بأن المؤلف نسى الهدف الأساسى من الرحلة وهو البحث عن الأسباط العشرة المفقودة ، فغدت الرحلة كلها عبارة عن مغامرات ومحاولات مستمرة للهروب من نسائهم ولا نكاد نعثر فى بطلى القصة على الدافع الثورى الذى اتسم به أبطال سرفانتيس .

و بخلاف السخرية البالغة الموجودة فى القصة فإنه يوجد بها أيضاً جانبها الفكاهى وان كان جانب السخرية أكبر من الفكاهة والسخرية فى القصة لا يوجهها المؤلف إلى بنيامين ومساعدة فقط ، بل أنه يسخر أيضاً من كل اليهود فى بطلون وكسلون و باقى المدن التى مر عليها بنيامين فى رحلته . وإذا كان بنيامين

(*) تعبير كان يستخدم فى روسيا القيصرية للدلالة على موظفى الحكومة الذين يقومون بإلقاء القبض على المتهربين من أداء الخدمة العسكرية .

يسخر فى هذه القصة من اليهود البطلونيين فإن هذه السخرية يمكن أن ترجعها أيضاً إلى رأى المؤلف الخاص الذى يسخر من أبناء منطقة الإستيطان اليهودية لما هم فيه من جهل وإتكاليه . فنراه يقول على لسان بنيامين أثناء زيارته لبطلون :

« حينما تسأل البطلونى : حاخام يهودى . فيم تعمل ومم تتعيش ؟ يقف حائراً ولا يعرف بماذا يرد . وبعد أن يستقر رأيه يرد قائلا : أتعيش . مم أنا أتعيش فعلا ؟ باطل الأباطيل . أن الرب موجود وهو يعول كل خلائقه بروحه الكريمة الكبيرة . نحن به لا ينقصنا الغذاء ــ وعلى الرغم من ذلك ، فيم تعمل ؟ أى مهنة وأى مصدر دخل لك ؟ ليكن اسم الرب مباركاً . أنا كما أنا أمامك بقامتى وشحمى ولحمى ، ان لدى هدية طيبة من الرب تبارك وتعالى : ها أنا أمر أمام التابوت وأصلى صلوات إضافية فى الأيام البائسة فى إحدى المدن القريبة من هنا . ولا يضاهينى فى هذا الفن أى شخص آخر . وأحياناً أقوم بتزويج عروسين . وكما تراني ، لدى مكان أقيم فيه فى المعبد . وبالمناسبة عندى فى بيتى ــ ولعلى أستأمنك على السر ــ بعض الشراب ، شراب مسكر للبيع ، يضيف إلى وفرة فى الدخل . ولدى أيضاً عنزة حلوب ، أخاف عليها من الحسد . كما إنها توفر لى أيضاً بعضاً من الصوف . ولى أيضاً قريب يقيم قريباً من هنا . وهو رجل كريم وإنسان مهم . أنه عفوف وكريم » .

وأقرب قصة فى مضمونها وزمن تأليفها من رحلات بنيامين الثالث هى « سفر المتسولين » وهى أيضاً قصة رحلات وكلها هنا رحلات مندلى نفسه فى منطقة الإستيطان اليهودى فنحن نشعر على مدار القصة داخل القرية والمدينة فى الحقل يتابع كل عادات اليهود وتقاليدهم وهو يحدثنا فى هذه القصة عن التسول والفقر اليهودى . لكن المتسول هنا هو مندلى نفسه . وبطل القصة هو فيشكا الأعرج المتسول الحقيقى فى القصة ، ولكن مندلى يساعده كلما إستطاع و يتدخل فى اللحظة التى يراها مناسبة .

وربما كانت هذه الرواية هى أهم روايات مندلى وأعقدها من حيث البناء . فهى قائمة على التوتر الدلخلى بين الرواية العاطفية والهجائية الإجتماعية ولكن العلاقات داخلها متنوعة ومعقدة أكثر مما هى فى باقى أعماله . وهو فى هذه الرواية

قريب من فيكتور هوجو. فإننا يمكن أن نعثر على خطوط مشتركة بين هذه القصة والروايات العاطفية الأخرى .

والحبكة الروائية فى هذه القصة ليست بسيطة كما هو الحال فى رحلات بنيامين الثالث ــ فهى مكونة من عدة قصص تدور كلها فى تلك القصة الرئيسية . احداها يحكيها مندلى ، فى الفصول الاولى من القصة ، حيث يحدثنا عن أخباره ورحلاته هو، والثانية نجد فيها بعد ذلك فيشكا الأعرج يتحدث عن أخبار رحلاته هو، وهو جالس فوق عربته التى يتجول بها داخل المدن اليهودية ومنطقة الإستيطان . ولا نكاد نشعر بأن هناك علاقة قوية بين القصتين .

وملخص هذه القصة هو:

- « حينما تأتى الأيام المشمسة وتطل بنورها على عالم الخالق تبارك وتعالى ، وتعم البهجة أرجاء الأرض يخرج مندلى موخير سفاريم إلى رحلاته ليبيع البكاء والغفران و باقى معدات البكاء لبنى إسرائيل الذين يقضون الصيف فى البكاء . بكاء الأجيال. هذا البكاء هو تجارته .

و يقول مندلى : ذات مرة كان يسير فى الطريق . و بينما كان جالساً على ظهر عربته وقد ارتدى الطاليت (٥) وتكلل بالتفلين (٥) وإذا بغريزه الشرفية تحرض غريزة الخير وتوالى لديه تحريض غريزة الخير للشر والشر للخير، إلى أن غلبه النعاس ونام وحينما أفاق وجد عربته قد غاصت فى بركة ماء وقد اصطدمت بعربة يهودى آخر وأخذا يتبادلان الشتائم والسباب وفجأة تعرف كل منهما على الاخر، فهما بائعا كتب ــ ربى التريقنهاز وربى مندلى ــ فى ذلك الوقت جاءت عربات فلاحين أغيار و بدأوا يتحدثون عن هذين الواقفين بعربتيهما فى عرض الطريق وهما

---

(٥) الطاليت : كلمة عبرية تعنى شال الصلاة ، وهو شال يرتديه اليهود أثناء الصلوات . وهو عادة من الحرير الأبيض أو الصوف . وفى زاوية من زواياه حلية تسمى صيصيت عددها ثمانية أهداب أربعة بيضاء وأربعة زرقاء .

(٥) التفلين : كلمة آرامية الأصل . والتفلين عبارة عن صندوقين صغيرين من الجلد الأسود يثبتهما اليهودى البالغ بشرائط من الجلد على ذراعة الأيسر مقابل القلب وعلى جبهته مقابل المخ وذلك أثناء الصلوات الصباحية كل يوم فيما عدا أيام السبت والأعياد ويحتوى كل صندوق على فقرات من التوراه .

راجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية . مادة تفلين ص ١٤٤ .

متشحان بالطاليت والتفلين . وبدأ كل منهما فى الإسراع بإخراج العربتين من المستنقع وساعدهم الفلاحون الأغيار فى ذلك بقوة « الأيدى أيدى عيسو والصوت صوت يعقوب » وبعد أن خرجت العربتان بدأت قصة رحلة بائعى الكتب . وعض الجوع مندلى وأغرته الغريزة الشريرة بتناول بعضا من الخمر والخبز ، ولم يكف غريزة الشر عنده ما حدد له من كل انواع الطعام الذى يأكله اليهود حتى مد يده إلى المزود وأخرج منه الكأس ولكن إلتقت عيناه بعينا الحصان الذى حول رأسه إلى الوراء ونظر إلى مندلى بوجه غاضب . فأعاد الكأس إلى مكانه . وعلى الرغم من ذلك عادت غريزة الشر من جديد ، فقد جاءته هذه المرة فى صورة إمرأة أجنبية وفى يدها آنية مليئة بالكريز أرادت بيعها بعشر بروطات فقط وحتى لا يعود مرة أخرى إلى المحاولة قفز من العربة منزعجا وصاح مناديا صاحبه أن يتبعه .

وبعد مرور وقت قصير وصلا إلى غابة بها مرعى طيب ، فأطلقا الخيل لترعى وجلسا معاً تحت فرع شجره . ودخل فى حديث مع صاحبه حيث تحدثا فى البداية حول عدة مسائل «تعنيت» وبعد ذلك عن العمل ـ وتحدث الترعن أعماله فى معرض برمولينتس الذى عاد منه لتوه حيث رأى اليهود يعقدون صفقات ويعيشون حياة عمل ، بينما هو واقف فوق عربته لم يستطع حتى أن يجمع ثمن إيجار المكان . ورغب فى أن يجرب حظة فى مكان آخر وعمل آخر ، فكر كثيرا ووجد عرس بين اثنان من كبار التجار جاءوا إلى المعرض بتجارتهم ، ترك عمله وبدأ فى العمل الجديد ، وأخذ يتنقل من أخدهما إلى الأخر فى محاولة للتوفيق بينهما إلى أن تمكن فى النهاية من التوفيق بينهما وحصل على أجر الوساطة . وهذه القصة ذكرت مندلى بقصة عرس آخرى ، زواج فيشكا الأعرج فى مدينة كسلون ، حيث كان يعيش شاب أعرج يقيم بصفة دائمة فى الحمام ولا أحد يعرف من أين هو ومن هو؟ وبالإضافة إلى كونه أعرج فقد كان دميم الوجه ويتلعثم فى النطق . وكانت مهمته هى الإعلان كل يوم جمعة فى الشوارع عن الحمام ، وأن يعمل خادما فيه

---

(٥) وفقا لما جاء فى سفر التكوين الاصحاح ٢٧ فقرة ٢٢ . فى قصة منح إسحق البركة ليعقوب بدلا من عيسو : « فتقدم يعقوب إلى إسحق أبيه ، فجسه وقال الصوت صوت يعقوب ولكن اليدين يداعيسو» .

ويحصل من أصحاب المنازل الأثرياء على بعض قروش . وكان هذا العمل يعطيه الحق فى طرق الأبواب فى عيد البوريم (*)-وحنوكا(*) كى يحظى بوجبه فطير ويحصل على كأس خمر وقطعة خبز مغموسة بالعسل وما شابه ذلك ولم يتذكر أبناء المدينة ليزوجوه لمرأة ولا حتى فى وقت إنتشار وباء الكوليرا حينما بحث أبناء كسلون عن ذوى العاهات ليزوجوهم فى المقابر كعلاج لوقف الوباء . وذات مرة جاء مندلى إلى كسلون ورأى فيشكا يسير وقد أرتدى ملابس جديدة وقبعة جديدة على رأسه ، وتعجب من الأمر ووجد يهودا يعملون فى الحمام قصوا عليه حكاية فيشكا حيث تزوج من أرملة عمياء كان من المفروض أن تتزوج من أحد الحمالين ولكنه ليلة الزواج هرب . وإنقاذا للموقف قرر أهل المدينة تزويجها من فيشكا الأعرج . وتزوجها فيشكا وأصبح عمله الوحيد هو أن يقود زوجته العمياء إلى مكانها عند المقابر حيث تتسول وفى المساء يعيدها إلى بيته .

وحينما انتهى مندلى من قصته كان النهار لا يزال طويلا وحتى يجد البائعان ما يفعلانه اخذ كل منهما يبيع بضاعته للاخر . وهكذا دواليك . وبعد ذلك ذهب التر-لجلب الأحصنة من المرعى وطال الوقت ولم يعد ، غابت الشمس وبدأ مندلى يشعر بالقلق على التر والاحصنة . فذهب يبحث عنهم فى الغابة ولا أثر لهم . وعاد ثانية إلى العربات ولكنه لم يستطع أن يغادر المكان . فقرر العوده مرة أخرى إلى الغابة وفجأة فى الغابة رأى أمامه مكانا مسورا به أطايب كثيرة من المزروعات فدخل وإذا به يتلقى ضربة على رأسه ، وأخبره الذى ضربه بأن هذا جزاء كل من يدخل حقلا ليس له فسأله ألم ير يهوديا وحصانين ، فلم يهتم بقوله واقتاده إلى سجن القرية وهناك أخبره الفلاحون بأنه من الأفضل له أن يسأل فى فندق القرية المجاورة حيث يكثر النزلاء فربما يدلونه ، ذهب إلى الفندق وقابل صاحبته التى ظنت لأول وهله انه قريبها وتفاخرت أمام زوجها بأن فى أسرتها رجال مهمين . وبهذه

(*) البوريم : كلمة عبرية تستخدم للأشارة إلى عيد النصيب . وهو العيد الذى يحتفل فيه اليهود بذكرى معجزة إنقاذ اليهود فى المملكة الفارسية فى آخر القرن الخامس وبداية الرابع ق . م من مؤامرة الاباء والتى حيكت ضدهم .

(*) حنوكا : هو العيد الذى يحتفل فيه اليهود بذكرى إشعال شمعدان المذبح المقدس وإستئناف العمل فيه بعد إنتصار الحشمونيين على اليونانيين عام ١٦٤ ق . م

المناسبة فكرت فى أن تزوج ابنتها لابن مندلى لذلك فقد تعاملت معه بإحترام بالغ : وقدمت له الطعام وطلبت منه أن يمتحن إبنها فى التوراه . وقدمت له سريراً فى حجرة خاصة . وفى الصباح الباكر وجد زوجها وقد أعد حصانين واحداً له والأخر لمندلى ورافقه به إلى عربته . وما أن وصل إلى مكان العربات حتى وجد التر هناك .

وقص عليه التر ما حدث له ، لقد ذهب يبحث عن الأحصنة ولم يجدها ، وحينما إبتعد قليلا فى الغابة سمع خشخشة خفيفة وتكرر ذلك عدة مرات . وكان الصوت صوت أقدام ، وأيقن لحظتها أنه عثر على الأحصنة وإذا به أمام بقره حمراء ، تاهت من قطيعها ووقف أمامها لا يعرف أين هو ، وساد الظلام المكان . وفجأة رأى ضوء نار ، إقترب منه ووجد أبخره ودخان وجمرات مشتعلة وأعشاب حول النار وبعض قطع لحم ، وقشر بيض وبصل الخ ، وبعض أسمال باليه ، وعرف أن قافلة كبيرة تعسكر فى هذا المكان ، وبعد لحظة سمع صوتا قادما من بعيد كصوت الزئير ، اختبأ فى الأحراش وأنتابه الخوف والفزع . ومرة أخرى سمع صرخة كبيرة وكان الصوت يخرج من داخل منطقة خربة فى الغابة . وتقدم من مصدر الصوت ، تحسس طريقه فى الظلام ، حاول أن يشعل عود ثقاب ولكن الثقاب كله لم يشتعل . تحسس طريقه فى ضوء القمر الذى ظهر فجأة . وإذا به أمام إنسان موثق بالحبال ، فك قيوده وقص عليه قصته . قال له : ان الذى فعل فيه هذا هو اللص « نوتقا » الذى سرق اليوم أيضاً حصانين . وعرف منه أيضاً أنه عند النار تخيم عصابه من المتسولين أحدهم أخذ الأحصنة التى كانت ترعى فى الغابة ، وأخبره بالإتجاه الذى سارت فيه العصابة . فهرول وراءهم وان كان الرجل قد حذره كثيراً من خطورة هذا العمل جرى عدة ساعات وفى النهاية رأى أمامه ما يشبه العربات إختبأ بين الأشجار وعرف أن هذه العربات تخص هؤلاء المتسولين ورأى الحصانين مربطوين إلى إحدى العربات . وفى الوقت الذى كانت فيه العصابة مشغولة بإصلاح عجلة إحدى العربات قطع الحبال التى تربط الأحصنة وجلس على أحدهما وهرب بهما . شعرت به الجماعة . طارده زعيم المتسولين . وبعد فترة وقعت به الفرسة وأمسك به زعيم المتسولين وكاد يقضى عليه ، الا أنه سمع صوت جرس فى الطريق فانزعج هاربا وترك التر . فجاء التر بالاحصنة ومعه الرجل الذى فك أسره . ولم يكن الرجل سوى فيشكا الأعرج .

ولدى إنتهاء حديث مندلى والتر، يبدأ فيشكا فى سرد قصته ، بعد زواجه من اليتيمة العمياء التى عاش معها فى سلام وهدوء . وكان كل يوم يقوم بتوصيلها إلى مقر عملها فى المقابر و يعيدها ثانية فى المساء . ولكنها كانت تتطلع إلى المزيد . فطلبت منه أن يتركا كسلون و يذهبان إلى أماكن إستيطان أكبر حتى يمكن أن تجمع ثروة أكبر . وقالت له : أن عاهته وعاهتها يمكن أن تثمرا أكثر فى التسول . وكان عدد من المشوهين فى كسلون قد ذهبوا إلى أماكن بعيدة ونجحوا . وخرج بها . مارسا التسول فى كل مكان ذهبا إليه ، وعلمته زوجته مهنة التسول . وكيف يدخل إلى البيت وكيف يتسول وما هى الصور البائسة التى يظهر بها حينما يدخل إلى البيت ، كيف يطلب وكيف يثور و يطلب أكثر . كان هو وزوجته « متسولين راجلين » حيث أن المتسولين يقسمون إلى عدة طبقات : « متسولين بسطاء » و « متسولين لادوات القداسة » « ومتسولين باسم الدين » و « متسولين متواضعين » و « أشباه متسولين راجلين » ومتسولين « فرسان » وهم متسولو العربات الذين يتجولون بين المدن وعلى عربات . ووصلا إلى إحدى المدن ، وكان فى هذه المدينة عصابة من المتسولين الفرسان ومن بينهم شقى أحمر، عرف كيف يحمل فى يده جرة وبها أسماك ويخرج منها صوت رضيع ينتحب كى يستثير الرحمة . تقرب من اليتيمة العمياء وصارا صديقين ولم تمض أيام حتى كرهت السير وإنضمت إلى المتسولين « الفرسان » وحصلت هى وزوجها على مكان فى عربة « الشقى الأحمر» . ورأى فيشكا وسمع الكثير فى هذه العربة لقد تعلم كل عادات مهنة التسول وأدق دقائق الفقر حتى يحظى باحترام المجموعة ، و بخاصة زوجته . ولكن زوجته أحبت « الشقى الأحمر» الذى كان يكيد له دائماً ويجعل منه أضحوكة فى أعين أبناء القافلة . وصار أعضاء القافلة يضربونه و يستمتعون برؤيته وهم يسحبونه جريا وهو يتعثر وراء العربة ، وحتى تكرهه زوجته أطلق عليه الشقى إشاعة بأنه يحب « ريباه » الحدباء حيث كان يحدثها عن همومه . ولم تكن « ريباه » من مواليد هذه الجماعة بل كانت غريبة عنهم ومتمرسة على المتاعب منذ طفولتها . لقد أحضرتها والدتها إلى كسلون من البلده حينما كانت صغيرة وكانت تتركها فى بيت سيدة عجوز تعمل سمسارة للخادمات وكانت العجوز تخرج كل صباح من البيت مع أمها وتمكثان طوال النهار فى الخارج ويتركونها جوعى وعطشى وحينما كانت تبكى أمام أمها وتتوسل إليها أن تأخذها

معها، كانت العجوز تنهرها حتى لا يعرف أحد أن لها ابنة وتتعطل عن العمل. وبعد فترة أخذت الأم إبنتها إلى مطبخ أحد الموطنين ومنه إلى ثانى وثالث. وفى فترة وجيزة دارت على العديد من المطابخ. وكانت الأم كل يوم تزداد كراهية لإبنتها. إنها لا تذكر أباها، لأنه كان دائم السفر وهى صغيرة. ولم تذكره الا فى اللحظات التى كانت أمها تكيل فيها السباب واللعنات عليه لأنه طلقها وعلق نيرـ هذه الطفلة ـ فى رقبتها، وعليها أن تخفيها حتى لا يعرف أحد ممن تعمل لديهم أن لديها طفلة. وكانت الطفلة تجلس مثل السلعة المهربة فى زاوية على ظهر تنور وبدون أن يسمع أحد صوتها كانت تبتلع ريقها فى صمت على رائحة الطعام الجيد. كانت تجلس جائعة وصامته إلى أن يتذكرونها ويمدون لها كسرة خبز. وفى كثير من الأحيان كانوا ينسونها ولا يقدمون لها شيئا وحينما كانت تنتحب كانت أمها تضربها وتسبها وأبيها. ونظراً لأنها كانت تجلس منحنية تقوس ظهرها وأصبحت حدباء وبمرور الأيام تزوجت أمها وذهبت بإبنتها إلى إحدى الحوارى وقالت لها « أجلسى هنا. سيرحمك اليهود » ورحمها رجل وأخذها معه إلى منزله، حيث تعنى هناك بابنه الصغير وتساعد فى أعمال البيت. وبالإضافة إلى ذلك كان يرسلها للتسول من المنازل وتجمع له القروش وفتات الخبز. هكذا كانت تعيش هذه الطفلة. وذات مرة كانت تسعى على رزقها فى مساء يوم من أيام الصيف. وخرجت من المدينة وتاهت فى الحقل. غربت الشمس وتلبدت السماء بالسحب وسمعت الصواعق، وإذا بعربات تأتى من المدينة مليئة بالرجال « متسولين فرسان » وبينهم « الشقى الأحمر » الذى أخذها إلى العربة وأبلغها أنه سيذهب بها إلى عمها. ومنذ تلك اللحظة وهى تقيم مع هذه العصابة، التى جعلت من الحدباء سلعة يتعيشون منها. وبسبب المعاناه القاسية التى عانتها والآلام البالغة التى تعرضت لها تقرب منها فيشكا، بل أنه بدأ يكن لها الحب وبالغ « الشقى للأحمر » فى ذلك ووشى به إلى زوجته وأخذت الجماعة تعذب فيشكا والحدباء معا. وإزداد الخلاف بمرور الوقت بين فيشكا وزوجته وإتسعت الأخوة بينها وبين « الشقى الأحمر ». ورأى فيشكا أنه ليس أمامه إلا أن يبلغ زوجته العمياء برغبته فى الإنفصال عنها والزواج من الحدباء وبعد مدوالات كثيرة إنتهوا إلى أن يسلمها كل الثروة التى جمعها من تسوله بالإضافة إلى عمله لصالح الجماعة لمدة ستة شهور، يتاجرون خلالها بعاهته وبعد إنقضاء المدة طلب أن يفوا بالعهد،

ولكنهم طلبوا منه أن يمهلهم بضعة أيام . وفى تلك الأثناء غادروا المدينة وتركوا فيشكا وحيدا فى العالم مليئا بالاشواق لحياة أفضل مع الحدباء الغائبة لأنهم أخذوها معهم . وتنقل فيشكا من مدينة إلى أخرى . ووصل إلى أوديسا . وهناك وجد أمامه متسولين آخرين عرف وسائلهم لكنه لم يرتح للإقامة معهم فغادر المكان وعاد يتجول بحثا عن الحدباء المسكينة . وتعرض لصعوبات جمه ولكنه ما ان وصل قرب كسلون مدينته حتى شعر بالارتياح وحينما دخل إلى الغابة الكبيرة فى الصباح ألقى بمزوده من على كتفه وخلع قماطة وتمدد تحت إحدى الأشجار وغالبه النعاس . وإذا به يسمع ما يشبه صوت خطوات وخشخشة أشجار. ولكنه كان منهك القوى لم يستطع أن يستجمع قواه . رقد ولم يعد يسمع شيئاً . ولكنه سمع صوت غناء حزين . وخيل إليه أنه سبق أن سمع هذا الغناء ففى هذه الأغنية مرارة يعلمها جيداً . وفجأة أمسك به رجل من شعر رأسه إستيقظ وجد أمامه جرة مليئة بالعنب وأمرأة تسير وتنظر وراءها بخوف ورعب . وإذا بها هى نفسها الحدباء . وحدث كل منهما الأخر عما حدث له منذ أن إفترقا وقررا الا يفترقا بعد ذلك ابدا . وقررا أن تحصل العمياء على الطلاق من فيشكا ، وإذا لم يتمكنا من ذلك يهربا من العصابة و ينتظرا الخلاص . وحينما سمعا صوتا ينادى على الحدباء بالعودة ذهبا معا إلى العصابة وكان إستقبال حافل بالضرب والركل . طلب من الحدباء أن يهربا سراً ، وأبلغته أن أعضاء هذه العصابة يعتزمون السير اليوم ، لأنهم سرقوا حصانين . فقررا أن يأتى هو إلى خربة ويختبئ هناك وحينما يكون أفراد العصابة منهمكين فى الإستعداد للسفر تتسلل هى وتذهب إلى الخربة ، حيث ينتظرا هناك إلى أن تتحرك القافلة . وبدلا من أن تحضر الحدباء حضر « الشقى الأحمر» . وكاد يوشك على قتله ، فبعد أن رفع السكين سمع صوتا من الخلف يقول له : انزل يدك . وكان هذا الصوت صوت الحدباء التى ركعت أمام « الشقى الأحمر» تستعطفه وتتوسل إليه أن يتركها وحال سبيلها . ولما أيقن عدم إمكان قتله سراً أوثقه بالحبال وحذره الا يصرخ والا عاد وقتله . وحينما تأكد أنهما إبتعدا رفع صوته وصاح إلى أن بح صوته ، وإذا بالتر أمامه وأنقذه .

و بعد ان انهى فيشكا قصته بدأ التر يحقق معه وطلب معرفة اسم الفتاه الحدباء واسم ابيها وامها . وعرف ان الترهو ابوها وانها ابنته من زوجته الاولى التى

طلقتها . لقد كان ابوها هو الذى « ذبحها » وتنتهى القصة ببكاء فيشكا تحت قدمى الترقائلا : يا الهى ــ انقذوها . انقذوها .

ومنذ اللحظة الاولى فى هذه القصة وحتى المنتصف تقريبا حين ينهى مندلى قصته وتبدأ قصة فيشكا يؤكد المؤلف مرارا على عدم الوحده وعدم وجود علاقة بين منطقة الاستيطان اليهودية والبيئة المحيطة بين طبيعة اليهود وطبيعة المكان الذى يعيشون فيه . فى الجزء الاول يصور مندلى اليهود وكأنهم حلوا بالمكان من اجل « المعرض » فقط لا من أجل المشاركة فى الحياه . اذ ليس لديهم القدرة على الاندماج فى المجتمع . وهذا العيب فى الطبيعة اليهودية العامة يصبح اساسا لكل ذوى العاهات فى القصة سواء اولئك الذين ولدوا بعاهاتهم او اولئك الذين فرضت عليهم حياة الفقر بعاهاتهم ولذلك فقد جاء الجزء الاول من القصة مركزا على هذا العيب فى الطبيعة اليهودية . واستغل مندلى هذا العيب وجعله مصدرا لسخريته طوال القصة . اما حينما يبدأ فيشكا فى سرد قصته تتحول هذه السخرية الى الرحمة والشفقة وهنا يلعب الاساس الارسطى دوره فى تحريك مشاعر القارئ وتعاطفه مع بطل القصة « فيشكا » الاعرج ومع الحدباء المسكينة .

ولعل اول مايمكن ان نلحظه فى هذه القصه هو البناء القصصى فيها و بدائيته . فلقد عجز الكاتب عن ان يدمج قصصه الثلاث (التر ــ فيشكا ــ مندلى) فى رواية واحده . فقدم لنا كلا منهم يقص علينا قصته على حده . الامر الذى يدفعنا الى القول بأن كل منها تصلح لان تكون قصة مستقلة بذاتها . والشئ الوحيد الذى يربط بين هذه القصص الثلاث هو المعرفه القديمه بين ابطالها والعلاقات الاسريه التى تربطهم (التر ذاته ــ معرفة مندلى بفيشكا والتر) . والقصة فى مجموعها تعطينا انطباعا بأن الكاتب لازال حتى هذا الوقت يعيش فى مرحلة الطفوله الادبيه وعدم تمكنه من ادواته تمكنا كاملا و يدفعنا هذا الى القول بأنها تعد استمرارا لقصص الهسكالاه ذات الرؤيه الاجتماعية الاخلاقيه حيث كان فن القص لا يزال فى بدايته وعموما فقد صب مندلى قصته فى قالب الرحلات حتى يتمكن من كشف عيوب المجتمع اليهودى عن كثب من خلال تعدد الامكنه وتباين المجتمعات . وهو متأثر فى هذا بتشارلز ديكنز الى حد بعيد ، كما تأثر به ايضا بيرتس سمولنسكين فى قصته « الضال فى دروب الحياة » . ففى قصص الهسكالاه نجد مابو ــ مثلا ــ

يركز على الحرب بين الاستقامة والانحراف « يوشر » و« رهف » وهنا عند مندلى « فيشكنا » الانسان الطيب المستقيم والفتاه الحدباء فى مقابل « الشقى الاحمر » و« اليتيمة العمياء » (١) .

ونأتى الى الرمز فى اختيار اسماء المدن فى رحلات بنيامين الثالث و « سفر المتسولين » قدم لنا مندلى مدينة « كسلون » ومدينة « بطلون » . ولعله اراد بهذه المسميات ان يرمز الى طبيعة المجتمع اليهودى فى ذلك الوقت . وقد وضعها فى قالب سخريه كى يحفزهم للتخلى عن هذه العاده السيئه و يبدأون فى البحث عن الذات اليهودية التى لن تتحقق الا بمغادرة مدينة كسلون و بطلون والإنتقال الى حياة العمل ، متفقا فى ذلك على عودة الصهيونية الهرتسلية ، فكلمة بطلون فى العبرية « البطالة » وكسلون « الكسل » والبطالة والكسل يؤديا معا الى خلق مجتمع عاطل لا حياة فيه . ولعل النجاح الاساسى لدى مندلى فى هاتين القصتين هو الصورة الدقيقة التى رسمها للمجتمع اليهودى فى عصره .

أما قصته « فى وادى البكاء » فهو يقدم لنا فيها مدينة رمزيه ثالثه « قبصيئيل » وهى مشتقة من كلمة عبريه تعنى « التسول والعوز » . لعله يرمز هنا الى البعد الثالث فى بنية المجتمع اليهودى ، وهو انه يعيش على ما تلقى اليه به الشعوب الاوربيه من خيراتها . فهو يعيش متسولا يتسول حياته بينهم . فى فترة الهسكالاه كان يتسول الوجود فى المجتمع الاروبى الى ان لفظته اوربا بعد احداث عام ١٨٨١ ، و بعد التحول الى إحياء القوميات الاروبيه . ومن وجهة نظر مندلى لم يبق بعد ذلك امام اليهود « الكسالى » و« العاطلين » و« المتسولين » سوى الايمان بالصهيونيه ، التى يعتقد انها ستغير من صورة الحياه هذه وتمنحهم ارضا جديده ، ارضا تفيض لبنا وعسلا . لقد وعدتهم الصهيونيه بالاحترام . انه شعب يعيش على البطاله والكسل والتسول . لذا فقد وعدته الصهيونيه بأرض تفيض خيرا بلا عمل ولا كد ولا تعب . وهى اشياء تتناقض تماما مع الخواص السابقة للمجتمع اليهودى .

---

(١) لحوفر . ف . تاريخ الأدب العبرى الحديث ج ٢ ك ١ ص ٥٩ .

وربما كانت هذه القصه من اهم قصص مندلى موخير سفاريم اذا لاحظنا انها كتبت عام ١٨٩٧ ، اى فى نفس العام الذى عقد فيه المؤتمر الصهيونى الاول ، الذى اقرت فيه خطة إحتلال فلسطين ودفع اليهود اليها.

ملخص القصه :

فى بلدة « قبصيئيل » يعيش قبصيلئين « من كل الاصناف ، كلهم لا عمل لهم الا السعى فى الشوارع للتسول . و يتعيشون هذا من ذاك . وذات يوم ولد طفل لاحد مواطنى هذه المدينة . كان عمله قراءة التوراه وترتيلها فى الصلوات ، وهو « يعنقئيل » (بمعنى يعطنا الله) واصرت الام على ان يسمى ابنها « هيرشل »(*)

وحينما كان هيرشل طفلا كان يعتقد ان قبصيئيل هى اجمل مدن العالم ، وانها محور العالم . وخارجها ارض جرداء . والشعب المختار لا وجود له الا هنا فى قبصيئيل فقط . والرب لا يعنى بعالمه الا بقصيئيل فقط ، ويهتم بأن يجد اليهود فى قبصيئيل احتياجاتهم ووسائل عيشهم . و بخلاف قبصيئيل عرف ايضا « القدس » المدينه المقدسه التى-كان يتخيلها تحلق فى سماء العالم ، وهناك باب السماء (*) . وكان هذا الفتى يعتقد ان قبصيئيل هى جنة عدن وكانت حياته كلها طفولته سعيده . فكل شئ كان له وقت ، وقت للعمل و وقت للرقص فى الشوارع . و وقت للحرب مع الاصدقاء ووقت للسلام . كان يعيش كل ما يجلب السعاده للاطفال . وكان يتمتع بسمعة طيبه بين الرفاق . كان احيانا يذهب الى منزله وهو مرهق من الجرى فى المدينة وهو جائع ولكن لا يجد أكلا فى المنزل . فى تلك السنوات كان يبكى حتى ينام منهك القوى . ولكن بمرور الوقت اعتاد على تلك الازمة وحينما كان يشعر بالجوع كان يلصق لسانه فى شفتيه و يصمت . فى طفولته قفزت الشيخوخه عليه واصبح يهودى صغير . لقد تصادق مع من هم اكبر منه . واخذ يجالس الكبار و يستمع الى احاديثهم والى قصصهم . ولكن قصة

(*) يلاحظ هنا الشبه الشديد بين هرتسل وهيرشل .

(*) إعتقاد تلمودى بأن بوابة السماء فوق موضع مدينة القدس . وأن هناك قدساً أخرى فى السماء فوق هذا الموضع بالضبط .

واحده فقط هى التى تركت لديه انطباعا قويا وهى قصته « الخاتم العجيب » الذى دفع فى يد احد سكان قبصيئيل هذا الخاتم يعطى الانسان مايريد . وظل هيرشلى يفكر دائما فى الخاتم وظل فى طفولته لا يطلب سوى الخاتم.اذا حصلت على هذا الخاتم ، لطلبت منه ان يوفر لى الطعام ، فطيره طازجه ودسمه كل ايام الاسبوع لانه فى ذلك الوقت كان دائما جائعا . وبمرور الايام حينما تفجرت لديه احتياجات اخرى ، تفجرت لديه ايضا مطالب اخرى ، كان يطلب ابنه ملك فى بيت ملئ بالخيرات . وكان يرى ابنه الملك دائما فى صورة « بيلا » ابنة احد الجيران . وكان صديقا لبيلا هذه فى طفولته حيث كانت تقص عليه قصصا عن اللصوص والسحره والساحرات ونظرا لعدم وجود مصدر دخل فى قبصيئيل ، فقد كان كل سكانها يبحرون دائما فى أمانيهم و يعنون كثيرا بالاساطير والخرافات . وفى ليالى الصيف الجميله كانت تفتح أبواب المنازل ويجلس الجميع امام منازلهم يأكلون وجبة العشاء فى ضوء القمر . و يتسامرون رجال بلا ملابس علويه .. والنساء بفساتينهم التحتيه فقط على أجسادهن .. والاولاد لا شئ يستر عورتهم . و يتلألأ القمر بخطوط براقه .. يجلسون يتسامرون ولا هم لهم الا التداول فى شئون الحياه اليوميه ، بالاضافه الى الاحلام الورديه التى يحلمها الجميع عن السعاده التى تهبط عليهم من السماء بلا ثمن و بلا عناء .

واستوعب هيرشلى هذه الاساطير وأمنيات ابناء قبصيئيل وحينما بلغ الثالثة عشر واصبح مسئولا (*) متحملا لاعبّاء الوصايا وعبئ المعيشه ايضا،اخذ يساعد والده فى اعماله كمصلى امام الجماعه فى قبصيئيل . وذات يوم كان من المقرر ان يسافر والده الى مدينه « كسلون » ليؤم المصلين هناك . واخذ معه زوجته وابنه . ورأى الولد امامه عالما جديدا فى كسلون . ضاع فى الشوارع مع الزحام بلا هدف ولاغاية . وفى اليوم التالى اقام والده فى مسكن الشماس واقامت امه فى شقه صغيرة لدى احدى نساء قبصيئيل كانت تعمل طباخه فى منزل ثرى كسلون . اما هيرشيل فقد وجد لنفسه مكانا على مقعد فى المعبد . وفى تلك الا ثناء تعرف على شاب مثله من ابناء الفقراء اسمه « موشيهلى » وكانت ظروفه مثل ظروف

(*) فى التقاليد الدينية اليهودية حينما يصبح عمر الولد ثلاثة عشر عاما يصير ابن الواجب أى يصير مكلفا باداء الفرائض الدينية . ويجرون للطفل إحتفالا خاصا بهذه المناسبة .

هيرشل تماما . فقد كان والده بائع اسماك متجول ويجد قوت يومه بالكاد . و بعد فتره مات والده و بدأ هيزشلى يخلق لنفسه عالما مناسبا مليئا بالعجائب . عالم تفتح فيه السماء وتطل عليه منهاابناء الرب . وجوههم فضيه و يغنون له اغانى صداقه وحب . وكانت مادته فى بناء هذا العالم الغريب هى المدراش والهجاداه . والقصص التى كان يقرأها و يسمعها .

وهكذا مرت على هيرشل حياته فى كسلون . وفجأة حدث تحول كبير فى حياته لقد دخل المدراش الذى كان يدرس فيه هرشل وموشيهلى يهودى غريب . وسأل عن الولدين فقال له رجل طيب كان يرعاهما أن أحدهما من المدينة والاخر يتيم من مدينة اخرى . وعطف الرجل على هذا اليتيم . وقال انه يعرف طريقة لرفعه من فقره. وطلب أن يأخذه معه ليعلم ابن شريكه التوراه . وذهب هيرشل معه ولكن هذا الرجل لم يكن سوى أحد « الخطافين » الذين يخطفون أولاد الفقراء واليتامى و يسلمونهم للعمل فى الجيش القيصرى ، ولكن حدثت معجزة وأنقذ هيرشل من يدهم على يد « بيلا » ابنة مدينته التى جاءت فى ذلك الوقت من قبصيئيل إلى تلك الدار التى يعيش فيها« الخطافين » ونظراً لأن هيرشل رأى بيلا أبنة مدينته التى أحضرت له معها طرداً صغيراً من أمه تجاذب معها أطراف الحديث وذهب معها ليوصلها إلى « بوابة القمامة » وهو المكان الذى إعتاد فقراء كسلون أن يلتقوا فيه . وبهذه الطريقة إستطاع الهرب من يد « الخطافين » . ولكن حل محله صديقه موشيهلى ، لأن راعى المدرلش أرسله يبحث عنه وفى أثناء تنقله من مكان إلى آخر مع الخطافين رآه أباه فى العربة التى كانت تقلهم . و بعد صراع مرير معهم وقع الأب أيضاً فى قبضتهم . ولكنه فى آخر لحظة أنقذ على يد مجموعة من المثقفين (المسكيليم) كانوا يمرون بعربتهم فى نفس الطريق . فأخذوه معهم هو وابنه وإستطاعوا بعد مداواتهم إقناعهم بالهسكالاه . ودخل موشيهلى مدرسة الحاخامات الخاصة بالهسكالاه فى جاتومير. أما أباه فقد أشركوه معهم فى التجارة .

وهكذا إنفصل هيرشل عن موشيلهى صديقه . ولكنه إقتنع بالهسكالاه بطريقة أخرى وإعتنقها . فقد تعرف على « روفائيل لوملنسكى » وكيل تجارى فى كسلون وكان من دعلة الهسكالاه ونتيجة لعلاقته بهذا الرجل إستطاع إنقاذ « بيلا » التى كانت قد وقعت فى الأسر أيضاً .

وهيرشل الذى سمع كثيراً فى طفولته عن « الخاتم العجيب »، أصبح هذا الخاتم معه الأن. فبقوه إيمانه ودأبه ظل دائما إنسانا مثقفا ومؤهلا للعمل ويحظى بإحترام الجميع لدرجة إنه بعد احداث قبصيئيل و بطلون أرسله اليهود إلى هناك لدراسة أوضاع اليهود وتقديم مقترحاته بشأنها . لقد ظل مع ذلك يهوديا بحتا يشقى بشقائهم و يسعد بسعادتهم . لقد كان قبصيئيليا وظل أيضاً قبصيئيليا .

ولعل الرمزية فى هذه القصة لا تحتاج إلى توضيح . فمن السهل جداً ، حتى من خلال أسماء الأبطال ، أن نتعرف على شخصيات حيه عاصرت مندلى . ونتعرف أيضاً على أحداث واقعية تمت فى عصره . فشخصية هيرشل لا تعدو أكثر من ثيودور هرتسل نفسه ، الشاب الذى حلم كثيراً بالخاتم الذهبى ، الذى يفتح أمامه أبواب الدنيا . ولكنه فى النهاية وجد هذا الخاتم فى صورة أخرى وهى العمل الصهيوني . والعمل الدءوب من أجل حياة أفضل . ولعل الصهيونية فى نظره هى هذا الخاتم العجيب الذى يحقق لليهود الحياة الأفضل . أما صديقه موشيهلى فلا يعدو أكثر من موشيه هيس ، الذى أشعل معه الطريق إلى حياة يهودية أفضل قوامها الثقافة والعمل . أما اليهود القبصيئيليين ، فهم المجتمع اليهودى الذى ينتظر أن تفتح السماء أبوابها ويهبط عليهم المسيح ليقودهم إلى مملكة الخلاص بلا أدنى جهد يمكن أن يقوم به هؤلاء الكسالى ، الذين يعيشون فى فقر مدقع ، وعلى ذلك لا يتحركون لخطف أولادهم أمام أعينهم ولا يتحركون . يعيشون البؤس والشقاء ولا يتحركون .فى إنتظار المسيح المخلص .

وهنا يرى مندلى أن الثقافة هى المسيح المخلص ، والإيمان الصهيونى هو الذى سيقودهم إلى مملكة الخلاص الأبدية .

وعلى أية حال ، فقد قدم مندلى فى هذه القصة « فى وادى البكاء » وجهة نظر يهودية عن صور وأنماط حياة اليهود . كما أنه يبرز فى هذه القصة أيضاً ، على الرغم من ذكر المسكالاه ــ تأثير لبعض أفكار القومية الحديثة ، حيث يركز على إبراز الفقر اليهودي وعلى أنه هو المحرك الأول للتصرفات التى يأتى بها اليهود .

وقد تدفعنا النظره إلى هذه القصص الثلاث لدى مندلى إلى الوقوف برهة عند إبطاله . فهو فى هذه القصص قدم لنا أنماطا مختلفة من الشخصيات اليهودية ، قدمها على أنها ممثلة للطبقة العريضة من اليهود المقيمين فى منطقة الإستيطان .

لقد لجأ مندلى فى رسمه لشخصية البطل فى هذه القصص إلى الدافع الإقتصادى وحاول أن يحول غريزة الوجود الاقتصادى إلى قيمة عليا . ومع ذلك فلم ينس أن أبطاله هم أيضاً ضحايا أزمة أقتصادية خانقة فى المجتمع اليهودى . فالمتسولون (فى سفر المتسولين) ، والسماسره على إختلاف أنواعهم (فى وادى البكاء) على إستعداد لأن يبيعوا أنفسهم ولحمهم ليحصلوا على نصيبهم فى الحياة . وهم يحولون عاهاتهم إلى تجارة و يتاجرون فى لحم الإنسان ، لأن حياتهم قاسية . وهذا الإنسان الإقتصادى لدى مندلى شخصية تثير الإشمئزاز وتبعث على الضحك فى آن واحد . وحينما يؤكد المؤلف أن أبطاله بائسين أكثر منهم مضحكين . فانه بهذا يثير لدى القارئ العطف والرحمة تجاههم . وإن كان أبرزهم مضحكين فى أكثر من موضوع وأكثر من موقف فى هذه القصص ، حيث عرضهم غاية فى السذاجة إزاء المواقف التى يتعرضون لها . وبهذا فإنه حينما عمل على كشف الدوافع الأساسية للإنسان اليهودى « كانسان إقتصادى » كشف أيضاً صورته كأنسان ساذج .

وهذه السذاجة لدى الأبطال يوضحها عالم كامل من أفكارهم و يتجه مندلى إلى رؤية الشخصية كشخصية مؤنبة إجتماعياً ويجعل تصرفهاوفقاً لأسس وعادات المجتمع . فالفرد لدى مندلى لا يتصرف لدوافعه الشخصية . لأنه ليس سوى متحدث باسم المجموع . ووفقاً لهذا فإن المؤلف يرجع تصرفات أبطاله إلى يهوديتهم .

والسمة الغالبة فى أبطال مندلى هى إنتماؤهم إلى طبقة إجتماعية دنيا . ولكن علاقة مندلى بالواقع الإجتماعى الذى طرحه فى أعماله ليست قاطعة . « فالإنسان الإقتصادى » الساذج ابن المجتمع اليهودى يلقى عليه الضوء هنا من عدة زوايا مختلفة . فعلى سبيل المثال يبرز لديه ميل واضح إلى السخرية من المثقف ، رجل الهسكالاه الذى يتباهى بإعتقاد أنه أنقذ نفسه حينما قطع علاقاته مع مجتمعه . ولأنه كاتب ساخر فى المقام الأول فقد اختار نماذجه من أنماط إجتماعية ساذجة بحيث يمكن أن يوضح جانب السخرية فيها .

وعموماً فنى قصص مندلى الثلاث الكبيرة ، وأيضاً فى العديد من قصصه القصيرة ، نجده يميل إلى تصوير حياة اليهود الجمعية ، فهو لا يصور الرجال كأنماط ذات خواص إنسانية بارزة ، وإنما نراه يصور طبقات وأنماط مختلفة من اليهود ،

سماتهم البارزة هى أساساً سمات كل النمط أو المجتمع الذى يعرضه . ونرى مندلى يدلى برأيه ونظره أساسا إلى الجانب الجمعى الجماهيرى . ولذلك فى كل قصصه يوجد كثيراً من الصور الجمعية . ومن هذه الناحية نجد أن أسلوب القص والتصوير عنده يتشابه مع اسلوب القص والتصوير فى الملحمة . فالإنسان هنا لا يعمل لنفسه ، وإنما هو مرتبط إرتباطاً وثيقاً بالمجتمع والجماهير . وهو لا يعمل إنطلاقاً من رغبته وإنما إنطلاقاً من رغبة المجموع و بتوجيه منه . و بخلاف بعض الأنماط الرمزية التى تتضمن جانباً واحداً من المجتمع (مثل بنيامين الثالث ومساعده فى رحلات بنيامين الثالث) لا نجد فى قصصه أنماطاً كاملة لأنه لا يقتلع الناس من بيئتهم وجذورهم وعنصرهم الإنسانى وإنما على العكس ، انه يراهم دائماً مندمجين ومرتبطين بأسس وجذور أخرى ، جذور أقدم وأبعد ، لدرجة لا يمكن أن نفصل بينها . ولذلك فإنه لا يصر كثيراً على تقديم أنماطاً خاصة . فمن أجل تصوير « بائع الكتب فى سفر المتسولين » نجد بائعى كتب آخرين . ومن أجل تصوير الفتى الطيب ، نجد فى « فى وادى البكاء » اثنان طيبين . ذلك لأنه لا يعنى بالحياة الفردية وإنما يسعى إلى تقديم صورة للحياة اليهودية الجمعية .

وإن كان هناك وجهة نظر أخرى فى هذا الرأى يطرحها الناقد الأدبى باروخ كورتسفيل (١) ، فيقول :

« يبدو لى أنه من السطحية الإعتقاد بأن عالم مندلى الملحمى يعد بمثابة كشف لكل شموليه الحياة اليهودية » .

ثم يستطرد قائلا :

« لنفرض — مثلا ، أن فيضانا إجتاح العالم ومحا من على وجه الأرض كل أنماط الحياة فى الشارع اليهودى . ومحا أيضاً كل أثر للوجود صغيرة وكبيرة ، لدرجة أنه لم يبق لنا دليل عما كان سوى كتب مندلى . فليس هناك أدنى شك آنذاك أن الباحث فى ذلك الوقت لا يمكنه أن يجمع كل صور الحياة اليهودية خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر » .

---

(١) كورتسفيل ، باروخ . أدبنا الحديث إستمرار أم تحول . شوكن . تل أبيب ص ١٧٣ . (بالعبرية)

وعلى أية حال ، فإن هذه مجرد وجهة نظر ولكن من خلال قراءة قصص مندلى الطويلة والقصيرة نجد أنه إستطاع أن يقدم بوضوح أنماطاً كاملة فى المجتمع اليهودى ، ولا يعقل أبداً أن نطلب من الأديب أن يقدم لنا تصويراً دقيقاً وافياً لكل دقائق الحياة التى يطرحها ، فهو فى هذه الحالة يتحول إلى نموذج للأحداث وليس راويا يقدمها لنا من زاوية أدبية .

أو على حد قول ناقد يهودى آخر (١) قال ملخصا طبيعة البناء فى قصص مندلى : « ان رويات مندلى روايات شكلية ، أى أن أساس الرواية عنده لا يهتم باظهار حركة الإنسان داخل البيئة ولا يهتم يتطويره مع الزمن ، فالشخصية عنده ذات طبيعة ثابتة غير متغيرة ، ودورها هو عرض صور المدينة التى تدور فى داخلها الأحداث وهذا يعنى أن أساس الرواية لا يهدف إلى إظهار الإطار الخارجى للإنسان والعالم بقدر ما يهدف إلى إظهار مضمونه » .

وإذا كان مندلى هو أديب العبرية الذى تعامل مع المجموع فى أعماله وحاول أن يقدم الحل الجمعى لليهود — فهناك أديب آخر معاصر له سعى إلى إحياء الذات الفردية مؤكدا أن الفرد هو البنية الأساسية فى المجتمع ، وبدون الفرد لاحياة للمجموع . وبالتالى فقد سعى إلى وضع قيم جديدة للفرد اليهودى تختلف عن القيم الجمعية التى سارت اليهودية على هديها بوحى من التراث اليهودى القديم . هذا الأديب هو ميخايوسف برديسبسكى .

ميخا يوسف برديسبسكى (١٨٦٥—١٩٢١) :

ربما كان برديسبسكى أحد القلائل فى الأدب العبرى الحديث الذى إستطاع أن يرقى إلى أعلى درجات العلم . وإستطاع أن يوظف علمه وثقافته فى إستخداماته الأدبية .

فقد نال برديسبسكى درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة برن عام ١٨٩٦ « حول العلاقة بين الفلسفة والأخلاق » ، ولد برديسبسكى فى أسرة حسيدية .

---

(١) شاكيد ، جرشون . القصة العبرية ص ٩٨ (بالعبرية)

وكانت جذوره الحسيدية وسنوات دراسته فى فولوجين، موطن الحسيدية، وأخيراً بقاؤه فى ألمانيا وسويسرا من عام ١٨٩٠ حتى وفاته، هى المراكز الرئيسية الثلاثة الحاسمة فى حياته الأدبية. فإن علاقته الوحيدة بالتقاليد الحسيدية وأفكارها وبالمدينة التى ولد فيها والمدن التى تجول فيها — لها تأثير حاسم على تطوره الفكرى. وليس هناك من شك فى أن خروجه من روسيا عام ١٨٩٠ يشكل نقطة تحول فى حياته. ففى الغرب حصل على ثقافة منظمة، وإستطاع أن يستوعب الثقافات الأوربية. حيث إلتقى فى تلك الفترة مع الألمانيين، شوبنهاور وفريدريك نيتشه، الذين أثرا عليه بطابعهما الخاص. ومنذ ذلك الوقت بدأ يحول ما تعلمه من الثقافة الغربية إلى اليهود. وفى فترة إقامته فى برلين أكثر من الكتابه فى الصحف العبرية عن مشاكل الثقافة والتاريخ بروح شوبنهاور ونيتشه وأصدر بالألمانية دراسة عن الأساطير الشعبية اليهودية وعدة بحوث عن الثقافة اليهودية.

وطوال هذه الفترة إمتزج لديه الميراث اليهودى مع ثقافته الأوربية والتقاليد الرومانسية التى إستوعبها من الثقافة الألمانية مع الأسس اللاواقعية التى اكتسبها من التراث اليهودى وإمتزج كل هذا لديه ليظهر فى إنتاجه الأدبى والفكرى ويضعه فى الصف الأول من أدباء العبرية ومفكريها.

وهذه المحطات الثلاث تعتبر المحطات الرئيسية فى حياته فحينما كان عمره سبعة عشر عاما أى فى عام ١٨٨٣ تزوج من فتاة يهودية كانت مخطوبة له وهو فى العاشرة. وفى منزل والد زوجته عرف لأول مرة أخطاء الهسكالاه، وهناك تمزق بين حبه لزوجته وحبه للحقيقة والعلم، وأجاد وصف ذلك فى قصته «من وراء النهر» وفى عام ١٨٨٧ تزوج للمرة الثانية من صاحبه محل للمواد الغذائية فى بلدة «برشد». وقد تركت هذه البلده بصماتها أيضاً على إنتاجه كما تحولت هذه الزوجة إلى نموذج رئيسى فى عدد من رواياته. وفى عام ١٩٠٠ تزوج للمرة الثالثة من راحيل رومبرج، التى ساعدته كثيراً فى التعرف على الحضارة الأوربية.

ولا يمكن أن نفهم فكر برديسبسكى دون ربطة بالفلسفة النيتشوية. ففى خلال دراسته الجامعية كان الأدب الأوربى يعيش حالة إنتفاضة فكرية جديدة تحت تأثر نينشة ذلك الفليسوف الذى أعاد صياغة الفكر العالمى وحاول أن يغير كل القيم وبدأ يزداد تأثيره على الشعر والفكر فى أوربا وبخاصة فى ألمانيا. ولقد

طرح نينشه مسألة التاريخ والحياة . وكانت هى المقولة الرئيسية فى أعماله . ومنها استطاع برديسبسكى أن يشق طريقه فى هذه المسألة بالنسبة له . فقد حاول أن يوفق بين التقاليد الحاخامية وحركة الهسكالاه . وتبع نيتشه فى إصراره على « إعادة تقييم جميع القيم » وإخضاعها للنقد الكامل . ولهذا فقد إصطدم مع كل ما كتب قبله بالعبرية ، وإصطدم مع صهيونية هرتسل واحدهاعام ، خاصة وأن احدهاعام أكد على أهمية القيم الروحية ، ومع ذلك فقد توصل فى النهاية إلى صيغة لا تختلف كثيراً عن الصهيونية التقليدية ، يمكن أن نطلق عليها إسم « الصهيونية الطبيعية الكونية » فهو يطالب بالعودة إلى الطبيعه الكونية وإلى فقدان الذات والعقل فيها . والطبيعه التى يعود إليها هى شئ قريب من أرض الميعاد الصهيونية ، بعد أن إصطبغت بصبغة وثنية . و بالتالى فإنه لا يعارض غيبية التراث اليهودى الجيتوى بقدر ما يعارض سكونه وحسب (١).

-كان برديسبسكى كاتب مقال وقصاصا وكان المحور الأساسى الذى دارت حوله كل آعماله هو التخبط فى مسألة « الكون والفناء » « التناقض أو البناء » « شيخوخة الشعب أم الشباب » . وان كان فى كل مقالاته التى طبعها فى الفترة الأولى من حياته لم يقدم الحل المناسب بل يبدو أنه لا يزال يتخبط هو الاخر. و يتضح ذلك من التغييرات والتعديلات التى أدخلها على هذه المقالات فى طبعاتها المختلفة .

وفى الكتاب الذى ضم كل مقالاته تحت اسم « حول المادة والروح » و « من أيام العمل » ، نجد أن الموضوعات كلها تدور حول محور الشعب والأرض . وله مجموعة أخرى من المقالات بإسم « فى المساء » تحدث فيها عن الأدب المعاصر له ، صدرت عام ١٩٢٠ ، كما عنى أيضاً بدراسة الشعر واللغة حيث صدر له عام ١٩٢١ « فى الشعر واللغة » . ومن عام ١٩٢١ حتى عام ١٩٢٥ صدرت الأعمال الكاملة له فى عشرين جزءا .

ولم يقتصر نشاطه على القصة والمقال فقط ، فقد كان أيضا ناقداً أدبياً وجامعا ومفسرا لاساطير الهجاداه اليهودية (٢).

---

(١) موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية .

(٢) فيشت يشورون . ميخا يوسف برديسبسكى . حياته وأعماله . القدس ١٩٥٨ — ص١٨ (بالعبرية) .

وإذا حاولنا أن نقدم ملخصاً لأفكاره الفلسفية والدينية والإجتماعية إلتى طرحها فى مقالاته العديدة، سنجد أن هناك قاسما مشتركا بينها جميعاً . الا وهو علامة الإستفهام . فهو يضع علامة إستفهام دائماً حول القيم الدينية والإنسانية . الإستفهام عنده هو مصدر الخلق و بداية الخليقة . « الإستفهام هو مصدر آلاف الشرائع والاراء وعشرات الالاف من الأفكار والنظريات — فلقد فرض الإنسان على نفسه منذ بداية الخليقة أن يحل لغز العالم والواقع . وهذه الفزورة الميتافيزيقية هى أساس مقالات برديسبسكى .

والتجديد الأساسى الذى أحدثه هو أنه يبدأ دائما من جديد وفى دهشته شئ من الدهشة الأولى للإنسان . فهو يسعى دائماً إلى المصدر الأول إلى الجذور وليس إلى الفروع . وهكذا ومن خلال الدهشة الميتافيزيقية وعدم قبول العبء المتوارث كان برديسبسكى هو المعبر عن روح المعارضة للتقاليد والموروثات اليهودية حيث عارض روح التاريخ وعارض المسيرة التاريخية اليهودية وأنماط الأدب العبرى الحديث .

فهو يختلف مع أحدهاعام فى أنه لا يرى الأمة هى خالقة التاريخ على هواها فإن الخلق لديه شئ معضل أكثر تركيبا وعملية الخلق ليست واحدة ولا منظمة ولا تسير فى إتجاه واحد عبر الأجيال . وهو لا ينساق كثيراً وراء أساس التطور الذى قبله احدهاعام فى نظريته التاريخية فإنه يرى أن الأمور لا تتطور من تلقاء ذاتها ، ولكن هناك عمل ، وخلق . والخلق شئ معجز ، فوق الطبيعة المادية هو الثورة ضد الروح .

ونظرية برديسبسكى عكس الإيمان اللاهوتى . ولكنها قريبه فى جذورها من النظرية الدينية . عن الطبيعة الداخلية لهذه النظرية التى ترى كل شئ الهى .. وإذا كان أحدهاعام قد بنى نظريته الروحية عن الأمة على أساس الرغبة فى الوجود والسعادة ، فهى عند برديسبسكى شئ اخر ، فإنه يشعر بالإحساس الدينى فى داخله .

فهو يقول فى مقاله « عن المادة والروح » :

« انهم يعلموننا القول بأن كل أعمال الإنسان وأفكاره ، كل آرائه وأحاسيسه وميوله ، كل ما يفعله و يفكر فيه ، سواء فى المادة أو الروح ، كل شئ مرجعه إلى

تـار يخ رغبـته فى الحياة . يقولون لنا : اننا نقف فى صف واحد مع كل المخلوقات مع كـل ما فى البحر والبر . مع الزواحف ومع كل ما يطير فى الهواء . ان ما يعيشونه نـعيـشـه نحن أيضاً . ما تر يده من الحياة وتفعله من أجل نفعها وحياتها نفعله أيضاً نحـن بـقـدر مـا نحـتـاجـه و بقدر ما يفيدنا . ان الرغبة مشتركة بين كل ما تدب فيه نـسـمـة الحـيـاة ....وهـنـاك لحظات سمو نفسى للفرد أو المجموع ، يقفون فيها فوق إحـتـيـاجـات الحـيـاة ورغـبـتهـا ولا ينتسبون إلى العالم الا من خلال مقياس الرغبة والـفـائـدة ... هـذه اللـحـظـات هى حياة عليا ، هى عنوان كل الحضارات العليا الرقيقة » .

و يـرى بـرديـسـبـسـكـى أن التوراه ليست إبرازا لحياة ما قبل النبوه والشر يعة الشفو ية ليست استمرارا للشر يعة المكشوفة .

وبهـذه الـطـر يقـ ة ، يؤسس برد بسبسكى نظر ية عدم الاستمرار ية فى التار يخ اليهـودى فـلا تـوجـد سـلـسـلـة واحده من الموروثات ومن التقاليد . وحتى التقاليد الاولـى لـيـسـت هـى الاولى . وحتى هى ايضا لم تنشأ بروح الشعب و وفقا لانماط حياته . ان الشعب لم يرغب فى قبولها ، الى ان اجبروه على ذلك .

ومـسـألة « الدين والحياه » مسألة رئيسية فى فكر برديسبسكى وان كانت هذه الـفـكـره لـيـسـت جـديـدة فى الأدب العبرى . فقد سبق أن طرحت ايضا فى عصر الهـسـكـالاه . طـرحـهـا مـن قبله جورودن فى « صديقاهو فى السجن » كما طرحها لـيـلـيـنـبلوم . ولكن دعاة الهسكالاه لم يناقشوا القيمة المطلقة للثقافة الدينيه ، وانما قـيـمـتهـا العملية . كما يرى برديسبسكى ايضا ان سلطة الاخلاق لا تعطى الانسان فـرصـة لـرفـع هـامته . ولكنها تخضعه دائما وعلى الانسان ان يتقلص فى عالمه ـ واى مـيل الى الثقافة اليهودية هو كبح للغرائز ، وابعاد للانسان عن طبيعته . والطبيعة او بـصورة اكثر دقه ، اللا معلوم فى الطبيعة ، الروح الداخلية فيها هى العنصر الخلاق . ولذلك حينما تنتهى الطبيعة فى داخلنا ينتهى ايضا الخلق .

وقـد جـاءت مـعـارضـة بـرد سـبسكى للدين انطلاقا من اعتقاده بأن الحضاره الـديـنـيـة تـسـلب من اليهود البساطه الاولى ، كما انها تسلب منهم ايضا قوة الرغبه . والـطـبـيـعـة الـتـى يـبـحـث عنهـا بـرديسبسكى هى الطبيعة الميتافيز يقية ، التى لم تنشأ مـن وراء العقل الظاهر ، بل تنساق وراء الرغبه المجرده . ومفهوم « الرغبه المجرده »

تجلى بوضوح فى فلسفة شوبنهاور. فنظرية الرغبة فى تحقيق العالم الذاتى للفرد، وهى نفسها التى استقاها برديبسكى، وعبر عنها بأن الرغبه هى قوة الحياه الداخليه هى الحاضر الالهى الداخلى، الحاضر الخلاق الذى يضع الحدود امام هذه الرغبه. (١)

ومن هذا المنطلق عارض برديبسكى ايضا الحساب الابدى مع اليهودية. ففى حساب اليهودية الكل هو المجموع. والرغبة تظهر فى الفرد كما تظهر فى المجموع. ولذلك فان اخضاع الرغبة لدى الفرد الى رغبة المجموع هى افساد للرغبة ككل و بخاصة لان الفرد هو « الخلاصة الأخيرة » الذى يضم داخله ايضا رغبة المجموع. واذا لم يجد الانسان الفرد فمن اين يأتى الشعب المجموع.

وبهذه الطريقة وصل برديبسكى الى التعارض المطلق مع نظرية احدهاعام، التى تطالب بتركيز الروح فى الامه، فى ماضيها ومثاليتها. و بدلا من الكل الكامل وضع برديبسكى « الفرد الكامل » وكانت نقطة انطلاق احدهاعام هى المجموع ونقطة انطلاق برديبسكى هى الفرد. احدهاعام يريد ان يلقى على الفرد سيادة المجموع، و برديبسكى يريد ان يحرر الفرد من قيود المجموع، لكن يرى المجموع من خلال الفرد.

ولهذا فقد عارض برديبسكى هوية الادب العبرى كما وضعها احدهاعام فهى فى نظر احدهاعام تعليم اليهود ومعرفة العالم الداخلى لليهود وتقليص حدوده فى اليهودية التاريخية. و بالنسبة لبرديبسكى لايمكن أن توضع حدود بين اليهودية واللايهودية. فلا يمكن أن نسجن الروح التى انتفضت فى قلب افراد من اليهودية من اجل تطلعات انسانية شاملة، غريبة عن اليهود وتتناقض مع اليهودية التاريخية. و يرى أن اليهود اسبق فى الوجود من اليهودية لانهم ببساطة هم الذين اوجدوا اليهودية. والافراد يسبقون المجموع فى الوجود لانهم هم الذين يخلقون رأى المجموع. وعن طريق تأخير الروح ينشأ « اطار » ثابت لليهودية وبهذا لا تخضع الحياة للدين ولا الحاضر للماضى.

---

(١) تحدث لحوفر فى كتابة تاريخ الأدب العبرى، تفصيلا عن هذه النظرية وعن العلاقة بين نيتشة وشوبنهاور و برديبسكى ج ٢ ك ٢ ص ٨٠ : ٨٨.

لقد اراد احدهاعام استمرار اليهودية التاريخية بينما اراد برديسبسكى تجديد هذه اليهودية وتجديد قوة انتاجها ولذلك فقد كان احدهاعام دائما يريد الجديدة عن الاسس القديمة فى حين اراد برديسبسكى زعزعة الاسس القديمة لكى يترك المجال لانتاج الفرد الجديد وان كان احدهاعام قد اراد ربط الحبل التاريخى الذى يربط بين الاجيال والعصور، فان برديسبسكى قد أراد ان يحل هذا الحبل الذى لا يترك الفرصة للفرد بأن يبدأ حساب عالمه .

وعلى عكس احدهاعام الذى يعبر فى كل انتاجه عن رغبة الوجود لمجموع الامه نجد برديسبسكى يعبر فى اعماله عن رغبة وآمل الافراد اليهود ، الذين يسيرون ضد التيار و يعبر عن طوائف حتبه نسيهاالتاريخ .

و وصل الأمر ببرديسبسكى الى تحدى كل ما هو موجود فى التاريخ اليهودى لدرجة انه يرى انه على مدار التاريخ اليهودى لا يوجد سوى سلسلة واحده من الأخطاء تقاليد كبيرة واحده من العبودي الداخلية ، وقمع الغريزة والانتاج . قمع للروح الخلاقة الحره ، وقمع للروحانية الحره من اجل روحانية اخرى لا يوجد فيها سوى تقليص لروح العالم .

و يرى برديسبسكى ان الوحده الالهية التى تعتبر اساس اليهودية لم تكن وحدة كاملة ونقية فى اليهودية . فان العالم اصبح ايضا عند الانبياء اله للامة بل وحتى ملأ كل الأرض بثقله حيث وضع مسكنه فى حدود ارض واحده وقدم سكينته لشعب واحد . انه اله عالمى ، واله قطع عهده مع اسرة واحده من اسر الانسان اذن فانه لايوجد فى هذه الوحده ايضا القوة الاخلاقية الكبيرة الموجوده فى فكره مساواة كل الناس امام البارئ الواحد، لانه لا يوجد هنا مساواة بل على العكس يوجد شعب واحد، اسره من الكهنة وشعب غريب مقدس .

وكما يعترض برديسبسكى على هذا المبدأ فى اليهودية يعترض ايضا على مبادئ اخرى فيها مثل مبدأ الثواب والعقاب حيث يرى احدهاعام فيه «دالصفة القومية» و يرى برديسبسكى ان اليهودية الاولى لم تضمن للفرد الحياة فى العالم الاخر. وانما ضمنت له حياة المجموع فى هذا العالم . و يرى ان فى هذا تقليص لافاق الانسان وانتصارها على حياة قصيرة ظاهرة ومتجسده وهذا الثواب والعقاب فى اليهودية

القديمة ينقصه السر الميتافيزيقى ، سر الروح . و يرى برديسبسكى ايضا ان هذا السر منقبوص فى اليهودية ، حيث اخذ الثواب والعقاب فيها صورة شخصية انسانية ، الثواب والعقاب الشخصى للانسان بعد الموت . وفى هذا ايضا يبرز فى اليهودية الاتجاه إلى اعتبار الحياة الاخره استمرارا مباشرا لهذا العالم . والثواب فيها يشبه ثواب الانسان فى هذا العالم وكذلك العقاب .

وهكذا يمكننا القول ان برديسبسكى استطاع فعلا ان ينشئ مدرسة فكرية ، تحولت بعد ذلك الى مدرسة ادبية (من خلال قصصه) . فقد وجه اهتمامه الى « الواقع التاريخى » لليهود . وحاول ان يغير النظره السائدة فى التاريخ اليهودى بأخرى بديله قائمة على اعتبار الفرد هو المحرك الاول للتاريخ كما انه اراد ان يحرر « الفكرة القومية » اليهودية من علاقتها بالمثالية اليهودية . وان يقطع هذه العلاقة التى يتمركز حولها فكر احدهاعام . و بالفعل فقد عبر برديسبسكى عن انكسار يهودية حركة الهسكالاه بصوره اكثر تطرفا عن الاخرين . فان مثالية الرومانسيين ـ القوميين وصلت فى فكرة الى حد خلق برنامج ثورى للوجود القومى وكانت فرصته الاساسية هى : « اذا استطعت ان اذكر كما اشاء عن المعتقدات والاراء التى اورثنى اياها ابائى اليس من حقى مع ذلك ان اقول جملة عن هذه القيم او حتى أنفيها تماما . دون ان اقطع بذلك اى علاقة بينى و بين شعبى (١) .

ومن خلال هذه النظرة الاساسية يفصل اليهود عن اليهودية التقليدية ، دون ان تؤدى هذه النتيجة الى الذوبان والاستيعاب ومن وجهة نظره ، فأن الاحبار القوى مرتبط بتغيير القيم الاساسية فى اليهودية ، تغييرا يؤدى الى ثورة فكرية كما أنه يطالب اليهود بالعوده الى الطبيعة والى الجمال والتمرد على التاريخ والموروثات .

« يجب علينا ان نكف عن ان نكون يهودا اصحاب يهودية وان نكون يهودا مستقلين ، يهودا داخل شعب حى وموجود « الانا المؤمن » العادى لم يعد يكفينا » (٢) .

---

(١) الحرية والتقاليد الموروثة ـ كل مقالات برديسبسكى ـ تل أبيب ـ ١٩٤٢ ص ٣٨ (بالعبرية) .

(٢) التناقض والبناء . كل مقالات برديسبسكى . تل أبيب ١٩٤٢ ص ٣٠ (بالعبرية)

لايمكن ابدا ان نفصل بين برديسبسكى الفيلسوف و برديسبسكى القصاص . فنظرته الى الحياة تكاد تكون وجودية وهناك جمل فى قصصه العديدة يمكن ان تستخدم رموزا لعالم أفكاره الفلسفية . وفى أغلب قصصه نجد قدرا من قصة السيرة الذاتية والموضوع الرئيسى عنده هو محاولة الابطال التحرر من عبىء الروحانية المرفوضة ومحاولة الحصول لأنفسهم على موطىء قدم فى مملكة الحياة . و بالتحديد فإن أبطال برديسبسكى ينتظرهم فى قصصه مفاجآت مؤلمة و واقع قاس ينزله بهم المؤلف فى نهاية قصصه نتيجة للازمة النفسية التى يعيشونها فى الصراع بين الوعى الفردى والوعى الجمعى للأمة . فكما حاول ابطاله التأقلم مع الحياة المحيطة ، نجدهم يصدمون بحائط مرتفع يفصل بينهم و بين هذه الحياة ، وهو حائط الوعى الجمعى ميراث اليهودية الذى لايمنح الانا الفردى حرية التطلع الى حياة أخرى .

وربما كانت قصة « المخيمان » هى التعبير اليهودى عن مقولة نيتشه « الانسان الحر هو انسان بلا أخلاق لأنه يريد أن يكون مرتبطا بنفسه وليس بأصله . ولكن كيف يصل الى نفسه ؟ وكيف يهرب من أصله ، ومن ميراثه اليهودى ؟ ومن هو الانا الجمعى ؟ هذه هى الأسئلة التى حاول بطل قصة « المخيمان » الاجابة عليها ، من خلال رحلته فى قطع علاقاته التاريخية مع اليهود ومحاولة البدء من جديد .

ملخص القصة :

« ميخائيل » بطل القصة ، كان طوال حياته مثالا لميراث الاباء والمحافظة على تقاليدهم واذا به الان يعيش خارج هذا الاطار و يعمل من أجل الغاء « كل ما حصل عليه بين هذه الأسوار لم يعد يعنى باليهود واليهودية ، انه يريد ان يتجاوز كل الحدود بين الشعوب ، فالانسان من وجهة نظره ، يجب ان يعنى بنفسه أكثر من عنايته بالشعب ، انه يريد تحقيق المساواة بين كل البشر و يكره ان يرى انسانا يتسلط على آخر أو شعب على آخر . وهو يعانى أيضا من سلطة الانسان على الحيوانات والبهائم . ومن ظلم أكله اللحوم وشاربى دماء البشر فهو يكره اللحوم ولا يتناول منها الا القليل الذى يحفظ له الحياة . وهو يعمل فى الصباح مجلدا للكتب . طوال النهار يتمعن فى الكتب . بالاضافة الى انه يدرس ايضا بالجامعة

ويستمع الى دروس وموضوعات جعلته يدأب على معرفة « الواقع فى ذاته والجوهر العارى بدون أى مادة أو صورة » . كان فقيرا . لا يؤمن بتدريس اللغة العبرية لأنه ببساطة لم يؤمن بعد باحياء هذه اللغة . وهو يكره جدا طلبة المدارس الدينية . كما يكره « كل المقدسات » . وفى كل يوم سبت كان يقف بجوار نافذة حجرته و يرى المارة وهم عائدين من المعبد ، ولذا فقد غطى نافذته بستاره سميكه ، « حتى لا يرى الانسان فى لحظة ضعفه » . لم يكن يقرأ الكتب العبرية ، وتعمد ترك الصلاة حتى « يكون طاهرا ونقيا عن كل موروثات اليهودية . ومع ذلك فانه ابن شعبه . ينتمى الى اليهود واليهودية قلبا وقالبا . وفجأة توصل الى انه لم يفعل حتى الآن شيئا يبعده عن اليهود واليهودية كل ما فعله هو انه استبدل كتبه المكتوبة بلغة قديمة بأخرى كتبت بلغة حديثة وعاش فى صراع مع أفكاره . التقاليد اليهودية الموروثة مسيطرة على حياته ، وعقله الآن يسيطر على قلبه وأيقن انه لابد من العثور على حل هذه المعضلة التى سيطرت عليه . نزل الى الشارع وأخذ يتابع المارة فى غدوهم ومجيئهم وقف على الجسر يشاهد كل ما يعبر النهر . وهناك رأى « هدويج » ، فتاة جميلة كانت تتجول على شاطىء النهر بمفردها جذبه اليها جمال العزلة ، حاول التقرب اليها والتعرف بها . عرف انها ابنة امرأة مسيحية ولدت بدون زواج . وفكر فى الزواج منها حتى يغضب المتعصبين اليهود ، وانطلاقا من تناقضاته الداخلية حيث لابد له من معارضة المجتمع وأسسه الأخلاقية . قرر الانطلاق الى الحرية وهجر الجيل الأخير من اليهود الذى ينتمى اليه . وسيذهب معها الى أرض بعيدة سيكف عن الكتابة لوالديه وأصدقائه . سيكف عن قراءة العبرية ومعرفة ما يتم فى الشتات اليهودى . وسيعيش معها فى جنة الحياة الحرة دون قيود ميراث الاباء وآلامهم ... سوف يترك أيضا الحياة الحضارية و يعيش حياة الطبيعة . سيرتدى ملابس بسيطة ، أما هى فستسير عارية القدمين ولا ترتدى سوى معطف سميك وملابس خفيفة ، ستغنى فى الغروب حينما يأتى القطيع من المرعى وسيرد عليها هو بصوته .

فى ذلك الوقت انتابته أيضا أحاسيس أخرى . على النقيض تماما من الأحاسيس الأولى . فقبل حلول السبت شعر بأن هذه هى نهاية الأسبوع ، ولم يستطع أن يعمل شيئا . اغتسل ، واستبدل ملابسه ، رتب كتبه . وشعر فى ذلك

الوقت بحنين غريب للاقتراب من الناس والحياة معهم . ولكى يهرب من هذه المشاعر والأحاسيس هام على وجهه فى الشوارع . وبينما هو واقف داخل أحد المتاجر قرر أن يحصل على هدية لهذه الحبيبة ليس معه نقود . مد يده ليحصل على الهدية . وقع فى فخ الخطأ . فجأة استيقظت فى داخله كل الأحاسيس الجميلة ، كل ما ورثه عبر الأجيال عن استهجان الخطأ . شعر بالمهانة من نفسه . رفع يده وضرب رأسه آسفا . احتقر نفسه ، أطلق على نفسه كل كلمات الادانة وحدث نفسه قائلا ، « ميخائيل » خذ ركن منزو وعذب نفسك فيه ارح نفسك على مقعد المعبد حتى يدوس عليك كل القادمين لاداء الصلاة ، اخضع واذهب بنفسك الى المعبد ... يا ابن الانسان . اذهب وعد الى الله ....

- وربما عكست لنا هذه القصة شخصية اليهودى الواقف خارج اطار الحياة العملية المتشكك فى كل ما حوله - والراغب فى حياة جديدة ولكنه يضل الطريق لأنه أصلا ضال فى داخل نفسه . فالحياة بالنسبة لهذا البطل تمر أمامه وهو متفرج فقط عليها . وهو لا يأخذ من الحياة سوى قشرتها الخارجية فقط الى ان يدركه الهاتف الداخلى يناديه الى العودة الى الماضى (المتمثل فى الذات اليهودى) . وبينما هو فى هذا الصراع بين ان يدخل مخيم التجديد أو مخيم التراث التقليدى نجده فجأة يلقى بنفسه داخل أحد المعابد محتقرا لنفسه . وهو هنا حينما يحتقر نفسه ، انه لا يحتقرها لانه فكر فى الهروب من واقعة اليهودى وانما احتقاره لنفسه يرجع فى الأساس الى أنه لازال ضالا يحتقر نفسه لانه لم يعثر بعد على الطريق الذى يمكن ان يسير فيه دون قيود تشده الى هنا أو هناك . هو باختصار انسان يشعر بالغربة فى ذاته كما يشعر أيضا بالغربة الاجتماعية وهذه الازدواجية فى الغربة دفعته فى النهاية الى احتقار نفسه والجلوس فى ركن منزو لتدوس عليه الاقدام وليفعل به الاخرون ما يشاءون فهو لا يزال حتى الان عاجزا حتى عن احد يتخذ موقفا ازاء نفسه .

وهناك قصة أخرى باسم « من وراء النهر » يسير فيها برديسبسكى على نفس النمط الذى سار عليه فى القصة السابقة ، فلا زال مصرا على ان يقدم لنا « البطل المغترب » عن نفسه وعن واقعه .

ملخص القصة :

«نشانيئيل ، بطل القصة ، عريس مقيم عند والد زوجته بعد زواجه . يبلغ من العمر ثمانية عشر عاما . من أسرة ثرية . متفرغ تماما لدراسة التوراة . وفجأة بدأت تنتابه روح جديدة . لقد أصبح متشككا ولم يعد يؤمن بميراث الأجيال . و بدأ يتساءل في دهشة : لماذا وضعت الأجيال حولها كل هذه السياجات ، التى لم تحاول أبدا أن تتجاوزها له لماذا تصر كل الأجيال على أن تفعل نفس مافعله الاباء والأجداد ؟ ولم لايفكرون في محتوى هذه الأفعال ؟ البلدة كلها تعيش وراء النهر ، في المدينة السفلى ، حيث لاعمل لهم سوى العناية بالتوراة والتجارة أيضا ، ولم يحاول أحد أبدا اجتياز الجانب الآخر من النهر الى المدينة العليا ، الموجودة فوق التل ، حيث يقيم هناك أناس آخرون ، ليسوا من اليهود يعيشون في رفاهة من العيش انهم باختصار يعيشون حياة أخرى . وهناك يعيش بينهم أحد اليهود يدعى « محوئيل » ، وهو يهودى « مسكيل » مقاطع ومطرود من الطائفة نتيجة لآرائه التى تختلف عن آراء أهل المدينة السفلية . انجذب نثنائيل الى الحياة على الجانب الآخر من النهر و بدأ يتطلع الى الحياة هناك لأن ميراث الأجيال يعوق حياته في المدينة السفلية و يضع حجرا على طريقة تفكيره . ولكنه يحب زوجته ، يحب فيها جمالها وكمالها . ولكنه أيضا في نفس الوقت يحب الفكر ، بل يعشقه ، يحب معرفة الحقيقة عن الحياة والعالم . زوجته تريد ان تهدىء من روعه بحبها له ، وصحيح انه منجذب الى هذا الحب ، لكنه في نفس الوقت منجذب أيضا الى حب المعرفة . وأخيرا يجتاز الجسر الى ماوراء النهر و يصل الى بيت محوئيل . يحتسى معه بعض الشاى ويجلس بصحبة هذا الرجل و بناته و يتحدث بكلمات مريرة عن أبناء مدينته ، وعاداتهم ومعتقداتهم البلهاء . و يعرب له عن رغبته في ترك كل هذه العادلت والمعتقدات ، و يذهب بعيدا ، حيث يدرس الفكر والحكمة . ومرة أخرى تشتعل في داخله الحرب ، الحرب بين مايعتمل في داخله من رغبة في هجر المجتمع والعوده اليه . فعاد تائبا الى قومه معتقداتهم ومرة اخرى يعود الى افكاره وتطلعاته . في يوم « التو به » في رأس السنه يتوب و يعود الى قومه . وفي عيدالغفران . يجتمع اليهود كلهم من الصغير الى الكبير في المعبد ، و يقف الجميع متشحين بالطاليت . بينما يقف اثنان من كبار القوم وفي

يدهم التوراه، امام الحازان، و يبدأون في الصلاة مع المجرمين والصالحين. حينئذ تنتفض في داخله الرغبه في نزع الطاليت و يصيح بصوت عال امام كل الطائفه: استيقظ ياشعيى. وأثناء صلاة «نعيلاه» (*) لم يكن عليه بالامس، ولا حتى انسان اليوم. لقد سقط فريسة للخوف، وتغلب على نفسه وعلى رغبته. ولكن الرغبه كانت لاتزال حيه فيه واستيقظت من جديد في اليوم التالى وتجدد في البيت عراك الاراء مرة اخرى، فطرده حماه من بيته وأعاده الى ابيه وأعاد والده ثانيه. و بينما هما في الطريق أخذ يحدثه عن دعاة الهسكالاه ومساوئهم الى «محوئيل» صديقه، فثارت ثائره «نتانيئيل» وجرى الى بيت محوئيل، هناك في المدينة العليا. وعبر النهر. وهناك احتفل بحريته ثلاثة ايام. وفي نهاية الايام الثلاثة، في الليله الاخيره نزل الى الجسر ونظر الى المدينه السفلى. ولعن الاضواء الخافته التى تلوح من هناك، وانفجر في البكاء حيث لا تزال حبيبته هناك.

وهذه القصة تزخر بالصور الرمزية. فهناك رموز الاسماء «نتانيئيل» اى عطية الله، الجيل الجديد من اليهودية، الجيل الحائر بين رغباته ورغبات الاجيال السابقة. بين رفضه للواقع اليهودى الموروث وقبوله. «محوئيل» اى يمحو الله اسمه. اى المثقف اليهودى الذى يرون انه يخرب عقول الشباب ابناء الجيل الجديد بآرائه المتطرفة في الدين والحياه. وكذلك المدينه السفلى والمدينه العليا والنهر الذى يفصل بينهما. وقد يتبادر الى الذهن للوهلة الاولى ان اختيار المدينة السفلى لاقامة اليهود فيها والعليا لاقامة «الاغيار» قد يعنى لدى الكاتب الحياه اليهوديه ولكنه في الحقيقة لم يقصد ذلك، بل انه استعار هنا ما جاء في سفر يشوع، اصحاح ٢٤، حيث جاء «هكذا قال الرب اله اسرائيل . آباؤكم سكنوا في عبر النهر منذ الدهر تارح أبو ابراهيم وأبو ناحور وعبدو آلة أخرى. فأخذت ابراهيم أباكم من عبر النهر وسرت به في كل أرض كنعان وأكثرت نسله وأعطيته اسحق» (١)

(*) صلاة خاصة عند اليهود تضاف في يوم عيد الغفران. وهم يؤدونها بمناسبة الإنتهاء من تلاوة التوراه.

(١) الكتاب المقدس– سفر يشوع. أصحاح ٢٤– فقرة ٢–٣. الطبعة العربية– ترجمة الاباء اليسوعيين– بيروت

وبالتالى فان السكنى عبر النهر هنا تعنى الانسلاخ عن الحياة اليهودية والعودة الى المدينة السفلى ، عودة الى كنعان ، وعودة الى التقاليد اليهودية المتوارثة عبر الأجيال . واجتياز النهر انما هو اجتياز الى عبادة آلهة أخرى غير اله ابراهيم ، اله التوراة والوصايا . والبطل على الرغم من انه احد أبطال الهسكالاه ، الا انه أبعد من ذلك فهو يحمل فى قلبة الأزمة فى حياة اليهود ، وفى تراثهم ولذلك فانه يتطلع أيضا الى أى شئ خارج اطار الهسكالاه ، يتطلع الى الأفق ، الى الطبيعة ، الى الحياة فى العالم الواسع . وهو يطرح أسئلة أولية ، فى أشياء أولية وأساسية كما يتطلع الى أساسيات والى حلول أولية للأشياء ، ليست كما جاء فى التراب . وانما نراه يبحث عن حلول جديدة وفقا لاحساس جديد وأفكار جديدة و يبدو وكأنه يتطلع الى « وراء النهر » الى الرمز التاريخى فيه ولذلك فان الاسم الذى أطلقه المؤلف على القصة « من وراء النهر » هو رمز داخلى ، أساسى للقصة .

وهنا نصل الى المأساة العميقة ، التى تبرز فى هذه القصيدة ، وهى الحرب ، ليست حرب جيل مع جيل ، وانما هى حرب أجيال كثيرة مع الجيل الجديد . حرب شعب ضد الفرد الجديد وهذا الفرد يحمل فى قلبه أيضا حضارة وثقافة هذا الشعب ويحب هذه الثقافة ومرتبط بها . وفى نفس الوقت يكرهها و يعارضها . انه يحاربها ويحارب أيضا من أجلها . يحارب بيئته التى ضاقت عليه وفى نفس الوقت يحب فيها فتاته الجميلة (١) .

« ونثانيئيل » المنطلق من داخل بيئته الدينية ، وميخائيل بطل المخيمات المنطلق من كل حدود الدين اليهودى الموروث بل وحتى أغلب أبطال برديسبسكى الذين يحملون نفس الخواص فى قصصه الأخرى ، كلهم يبقى فى داخلهم قبس من العلاقة الدينية ومن خلال هذه العلاقة بالمعتقد الدينى يتناولون معتقداتهم الجديدة ، وهم يسعون من خلال معتقدهم الشخصى الى تحطيم حدود اليهودية ، و يصلون بذلك الى نظرية جديدة وحياة جديدة . ان الرب موجود فى داخلهم ، و يبرز فى كل تصرفاتهم ، وكأنهم من خلال معارضتهم للتقاليد الدينية السائدة فى البيئة المحيطة ، انما يعارضون الجمود فيها . فالمكان ضيق على

---

(١) لحوفر . ف . تاريخ الأدب العبرى الحديث ج ٢ ك ١ ص ٩٧ (بالعبرية)

نشانيئيل وحدود المدينة ضاقت عليه و يتطلع الى ما وراء النهر. لقد ضاقت عليه أنماط الحياة التى حفظت عبر الأجيال . وهو بهذا يريد أن يشق طريقه الى خارج حدود الأجيال و ينطلق ويهرب وهذا الهروب من صيغة الحياة والتطلع الى الأفق غير المنظور هو نفسه تطلعات باقى أبطال برديسبسكى ولذلك فاننا نجد فى أعماله الأخرى هاربين آخرين انطلقوا أيضا خارج حدود حياة الأجيال السابقة ، وتطلعوا الى حياة أخرى وتتجلى صورة هؤلاء الأبطال فى قصصه « مريم » و « هدوء العاصفة » و « سكان الشارع »

وعموماً فقد إستطاع برديسبسكى أن يقدم صورة جديدة للأدب العبرى ، ليس فقط من خلال الموضوعات الجديدة ، بل جدد أيضاً فى الأسلوب العبرى ، لقد إستخدم لأول مرة فى الأدب العبرى الجمل القصيرة التى تحوى فى داخلها أكبر من عدد كلماتها (١) .

ولم يقف تأثير برديسبسكى على الأدب العبرى المعاصر له ، بل تعداه إلى كل من كتبوا بعده . فقد قال عنه يوسف حاييم برينر : لا يوجد أديب فى الأدب العبرى فى بداية هذا القرن أثر على أبناء جيله أكثر من برديسبسكى . فأكثر من تأثروا به بعد أبناء جيله شباب الأدب العبرى الذين جاءوا بعده (٢) .

---

(١) كستلسون ــ راحيل ــ مقالات مختاره . ص ١٣٣ ــ ١٣٥ (بالعبريه) .

(٢) برينر ، ى . ح . من أفكار أديب . كل كتابات (برينر) جـ ٢ ص ٢٤٣ ــ ١٩٠٩ (بالعبرية) .

تعقيب :

وهكذا ، وبعد هذا العرض للأدب العبرى الحديث عبر مائة وخمسون عاما تقريباً . نجد أن هذا الأدب لم يكن أبداً فى أى فترة من فتراته أدبا خلاقا ، لم يكن أدبا رائدا بقدر ما كان أدبا تابعاً ، مقلداً لكل التيارات الأدبية ، والمتغيرات التى واكبت الأدب الأوربى الحديث .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن هذا الأدب ، ظل طوال هذه المدة أدبا « حائراً » « ضالا فى دروب الحياة » يبحث عن هوية مستقلة تميزه ولم يجد . لقد ظل حتى عام ١٩١٧ أدبا بلا طعم خاص يميزه ، صحيح أنه إستوعب العديد من موضوعاته من داخل المجتمع والبيئة ، الا أنه فى عرضه لها مزج أسس الأدب الأوربى وأفكاره مع نظرته غير المبلورة لها وخرج لنا فى النهاية بخليط أبسط ما يقال عنه أنه أدب قفز من على الأرض وأراد أن يحلق فى الهواء ، فلا هو لمس الأرض ولا بقى فى الهواء .

لقد كانت حركة الهسكالاه تسعى إلى دمج اليهودية فى الحياة والثقافة الأوربية ولم توفق فى ذلك ، ولا يرجع ذلك إلى أسباب خارجية — كما أدعى مؤرخو الأدب — ولكن يرجع هذا فى المقام الأول إلى أنهم كانوا يسعون إلى ارضاء أنفسهم — كطبقة صفوه — أكثر مما كانوا يرضون العامة ، واكثر من أحلامهم لأهداف الحركة ذاتها .

وحينما جاءت الحركة القومية لتصحيح المسار الذى سارت فيه الهسكالاه . نجحت فى تحقيق ذلك إلى حد ما ، ولكنها وقعت أيضاً فى نفس الخطأ . حيث لم تستطع أن تتخلص كلية من قيود الدين والتراث اليهودى فى عصر خطا فيه العالم من حولهم خطوات قوية نحو تحديث التراث . ومن هنا وقعت الحركة القومية فى الأدب العبرى فى تناقض داخلى ، فلا هى دافعت عن التراث بعد تصحيح المسار ، ولا هى قدمت نظره جديدة للحياة اليهودية الحديثة . ولعل ذلك يتجلى بوضوح فى روايات برديسبسكى وسمولنسكين « الضال فى دروب الحياة » .

والخلاصة هى أن الأدب العبرى الحديث ليس إنتاجاً مباشرا للعناصر التاريخية والإجتماعية والروحانية اليهودية ، ولكنه مع ذلك لا يمكن أن يفهم خارجها . ولا خارج الأنماط الأدبية الأوربية التى عاش بينها وظل فيها ما إستطاع .

وإذا كان من سمة إتسم بها هذا الأدب عبر هذه المسيرة الطويلة ، فأننا يمكن أن نوجزها بأنه أدب متمرد . تمرد على التقاليد اليهودية ، ولم يقدم البديل (الهسكالاه) ، وتمرد على نفسه فى صورة الأدب القومى، ولكنه فى تمرده هذا ضل الطريق لأنه لم يستطع أيضاً أن يحدد المسار ، لأن هذا التمرد أدى به إلى أزمة نفسية عميقة لازمت هذا الأدب إلى ما بعد إنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ .

وهذه الأزمة هى ما سنحاول أن نعرضها بالدراسة والتحليل فى دراسة أخرى تكميلية لهذا البحث .

أهم المراجع العربية :

١ ـــ الشامى ، رشاد عبد الله . حول الأدب العبرى الحديث ومراحله . مجلة الدراسات الشرقية . القاهرة ١٩٨٣ .

٢ ـــ المسيرى ، عبد الوهاب محمد . موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية رؤية نقدية . مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية . الاهرام القاهرة ١٩٧٥ .

٣ ـــ الترمانينى ، عبد السلام . الزواج عند العرب فى الجاهلية والاسلام . دراسة مقارنة عالم المعرفة ـــ الكويت ١٩٨٤ .

٤ ـــ الفكرة الصهيونية ـــ النصوص الاساسية ـــ منظمة التحرير الفلسطينية . مركز الابحاث . بيروت ١٩٧٠

٥ ـــ الكتاب المقدس . الطبعة العربية . ترجمة الاباء اليسوعيين . بيروت .

٦ ـــ حفنى ، قدرى . تجسيد الوهم . دراسة سيكولوجية للشخصية الاسرائيلية . مركز الدراسات الفلسطينية والصهيونية . الاهرام القاهرة ١٩٧١ .

٧ ـــ حماد ، احمد . تناول الشعر العبرى الحديث للشخصيات الدينية . رسالة دكتوراه . غير منشورة . القاهرة ١٩٧٩ .

٨ ـــ راسل ، براتراند . حكمة الغرب . ترجمة د ـــ فؤاد زكريا . عالم المعرفة . الكويت عدد ٦٢ .

٩ ـــ ظاظا ، حسن . الفكر الدينى الاسرائيلى ـــ اطواره ومذاهبه . جامعة الدول العربية . القاهرة ١٩٧٥ .

١٠ ـــ عاشور ، سعيد عبد الفتاح . النهضات الاوربية فى العصور الوسطى و بداية الحديثة . الطبعة الثانية ١٩٦٠ .

١١ ـــ عبد الفتاح ، نازك . اضواء على الادب العربى الحديث . مكتبة القاهرة الحديثة القاهرة . ١٩٧٥ .

١٢ـ عبد الله ، محمود امين . مشاريع الاستيطان اليهودى . عالم الفكر عدد ٧٤ الكويت

١٣ـ عبد الفتاح ، نازك الشعر العبرى الحديث ـ اغراضه وصوره . القاهرة ١٩٧٥ .

١٤ـ عثمان ، احمد . الشعر الاغريقى ، تراثا انسانيا وعالميا . عالم الفكر . الكويت

١٥ـ ناظم ، منى . المسيح اليهودى ومفهوم السيادة الاسرائيلية ابوظبى سلسلة نحن وهم . عدد ١

أهم المراجع العبرية

(١) المأسيف . مجلد عام ١٩٨٤

(٢) أتينجر ، شموئيل . تاريخ شعب اسرائيل فى العصر الحديث ٣ أجزاء ـ تل ابيب .

(٣) أوروفسكى ، تاريخ الأدب العبرى الحديث ـ ٣ مجلدات . تل أبيب .

(٤) برديسبسكى ، ميخايوسف . كل مقالات (التناقض والبناء) تل أبيب ١٩٤٢ .

(٥) بريزى .ح . كل كتابات (من أفكار أديب) الجزء الثانى ١٩٠٩ .

(٦) برديسبسكى ، ميخايوسف . كل مقالات (الحرية والتقاليد الموروثة) . تل أبيب ١٩٤٢ .

(٧) بوبر ، مارتن . فى جنة الحسيدية . مجهول سنة النشر . تل أبيب

(٨) سمولنسكين . ب . كل كتابات . دفير . تل أبيب ١٩٧٠ .

(١٠) شاكيد ، جرشون . القصة العبرية ١٨٨٠ ـ ١٩٨٠ ـ جزئين ـ دفير ١٩٧٨ .

(١١) شأنان ، افراهام ، الادب العبرى الحديث وتياراته ـ ٤ أجزاء تل أبيب .

(١٢) شلوشتى ، ى. تاريخ الادب العبرى الحديث . وارسو ١٩٠٥ .

(١٣) فريز ، م. اهارون. (دافيد فريستمان . احى آساف) السنة الثالثة عشر-- ١٩٨٣.

(١٤) كلاوتر، يوسف . تاريخ الادب العبرى الحديث ٥ أجزاء-- ١٩٦٠ .

(١٥) تستلسون ، لا احيل-- مقالات مختارة .

(١٦) كرامر. شالوم . انفضافى فريسمان على اداب الهسكالا . موزنايم . ١٩٧٢ مجلد و .

(١٧) كورتسفايل ، باروخ . ادبنا الحديث استمرار أم تحول-- شوكسن . تل أبيب .

(١٨) لحوفر، ف . دافيد فريستمان . كل كتابات فريستمان ١٩١٤ .

(١٩) لحوفر، ف ، تاريخ الادب العبرى الحديث . تل أبيب ١٩٧٠ .

(٢٠) ليلينبلوم ، موشيه ليف . كل كتابات . دفير. تل أبيب. ١٩٥٠ .

(٢١) قيشت ، يشورون . ميخا يوسف برديسبسكى . حياته وأعماله القدس-- ١٩٨٥.

1. Halkin, Simmn . Modern bebrew Literature . Trend and Values. Schoken books N. Y. 1970
2. Parkes. James. A history of jewish Peoele.
3. Paterson David The hebrew Novel in czarist Russia. edinburgh 1964.
4. Sachar H. M. The course of Modern Jeuish History.
5. Waldestine. The evolution of Modern hebrw Literature.
6. Waxman Meyer A history of Jewish Literature 5 volumes.

الفهـــرس

الكتاب القادم

الشخصية اليهودية الإسرائيلة

الطبعة الثانية

للدكتور / رشاد الشامي

- الكتاب الذي وزع منه ٥٠ الف نسخة في العالم العربي ، ونفدت طبعته الأولى في اقل من سنة .
- طبعة مزيدة تشتمل على دراسة كاملة للكتاب ، وقائمة بالمراجع والمصادر العربية والانجليزية والعبرية التي اعتمد عليها المؤلف .

رقم الإيداع

١٩٩١/٣١٩٤